المنظمة العربية للترجمة

مايكل هارت وأنطونيو نيغري

الجمهور

الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية

ترجمة

حيدر حاج اسماعيل

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

لجنة العلوم الإنسانية والاجتماعية

هدى مقنّص (منسقةً)

سميّة الجرّاح

رجاء مكي

صالح أبو إصبع

الأب بولس وهبة

المنظمة العربية للترجمة

مايكل هارت وأنطونيو نيغري

الجمهور

الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية

ترجمة

حيدر حاج اسماعيل

مراجعة

هيثم غالب الناهي

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
هارت، مايكل
الجمهور: الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية/ مايكل هارت وأنطونيو نيغري؛ ترجمة حيدر حاج اسماعيل؛ مراجعة هيثم غالب الناهي.
589 ص. - (علوم إنسانية واجتماعية)
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-614-434-061-5
1. الحرب. 2. الديمقراطية. أ. العنوان. ب. نيغري، أنطونيو (مؤلف). ج. حاج اسماعيل، حيدر (مترجم). د. الناهي، هيثم غالب (مراجع). هـ. السلسلة.
321.8

"الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات تتبناها المنظمة العربية للترجمة"

Hardt, Michael and Antonio Negri
Multitude: War and Democracy in the Age of Empire

المنظمة العربية للترجمة

بناية "بيت النهضة"، شارع البصرة، ص. ب: 5996-113
الحمراء - بيروت 2090 1103- لبنان
هاتف: / (9611) 753024 - 753031 فاكس: (9611) 753032
e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية
بناية "بيت النهضة"، شارع البصرة، ص. ب: 6001 - 113
الحمراء - بيروت 2034 2407 - لبنان
تلفون: (9611) 750084 - 750085 - 750086
برقياً: "مرعربي" - بيروت/ فاكس: (9611) 750088
e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، كانون الثاني (يناير) 2015

المحتويات

3. الديمقراطية

مقدِّمة المترجم

الجمهور أو العالم المقطوع الرأس

أبدأ بتعريف موجز، لكنه مفيد، بمؤلفي الكتاب، فأذكر ما يأتي: أنطونيو نيغري (Antonio Negri) إيطالي وفيلسوف سياسي وسوسيولوجي ماركسي من مواليد عام 1933. درّس لسنوات في جامعتي Padua وباريس. ونشر كتابات كثيرة تدفع إلى الوعي الثوري. وفي أواخر سبعينيّات عام 1970 اتّهم بأنه كان الرأس المخطِّط للمجموعة المعروفة باسم الأولوية الحمراء (Brigate Rosse) المتهمة باغتيال رئيس الوزراء الإيطالي ألدو مورو (Aldo Moro)، مما اضطره إلى الهرب إلى فرنسا. بعدها عاد إلى بلاده بعد تسوية قضت بأن يسجن لثلاثة عشرة عاماً (بدلاً من ثلاثين). والكثير من كتبه المؤثِّرة كتبها وهو وراء القضبان.

أما زميله مايكل هارت (Michael Hardt) فهو فيلسوف سياسي أميركي من مواليد عام 1960. وقد درَّس في Duke University وشارك نيغري في تأليف كتاب: **الإمبراطورية** (*Empire*) الذي امتدحه البعض واصفاً إيّاه بـ «البيان الشيوعي للقرن الحادي والعشرين».

خلاصة كلامي التعريفي بمؤلفي الكتاب هو أنهما ماركسيان ويعرفان وجهة نظر كارل ماركس (Karl Marx) نفسه حول كل ما

كتبه بالإضافة إلى رأي ماركسيي زمانهم وما آلت إليه الماركسية عموماً وماركسيتهم بوجه خاص.

والآن أقول، إنه ما دامت الماركسية هي الخلفية الثقافية للمؤلفين وما دمنا نعرف أن أكثرية القراء، في العالم العربي، باستثناء الشيوعيين والمثقفين منهم، لا تعرف الماركسية معرفة دقيقة، فقد وجدت أنه من الملائم، في مثل هذه الحالة، أن أرسم فكرة، ولو تخطيطية عن الماركسية كما عرَّفها ماركس نفسه. وأبدأ مباشرة بالقولين الآتيين لماركس: أولهما: «**تاريخ المجتمع الموجود إلى اليوم هو تاريخ صراعات طبقية**»[1]. وثانيهما: «**إن وجود الطبقات مرتبط بمراحل تاريخية معينة من تطوّر الإنتاج. وإن صراع الطبقات سيؤدي حتمًا إلى دكتاتورية البروليتاريا ثم إن هذه الدكتاتورية هي مرحلة انتقالية نحو إزالة الطبقات ونشوء المجتمع اللاطبقي**»[2].

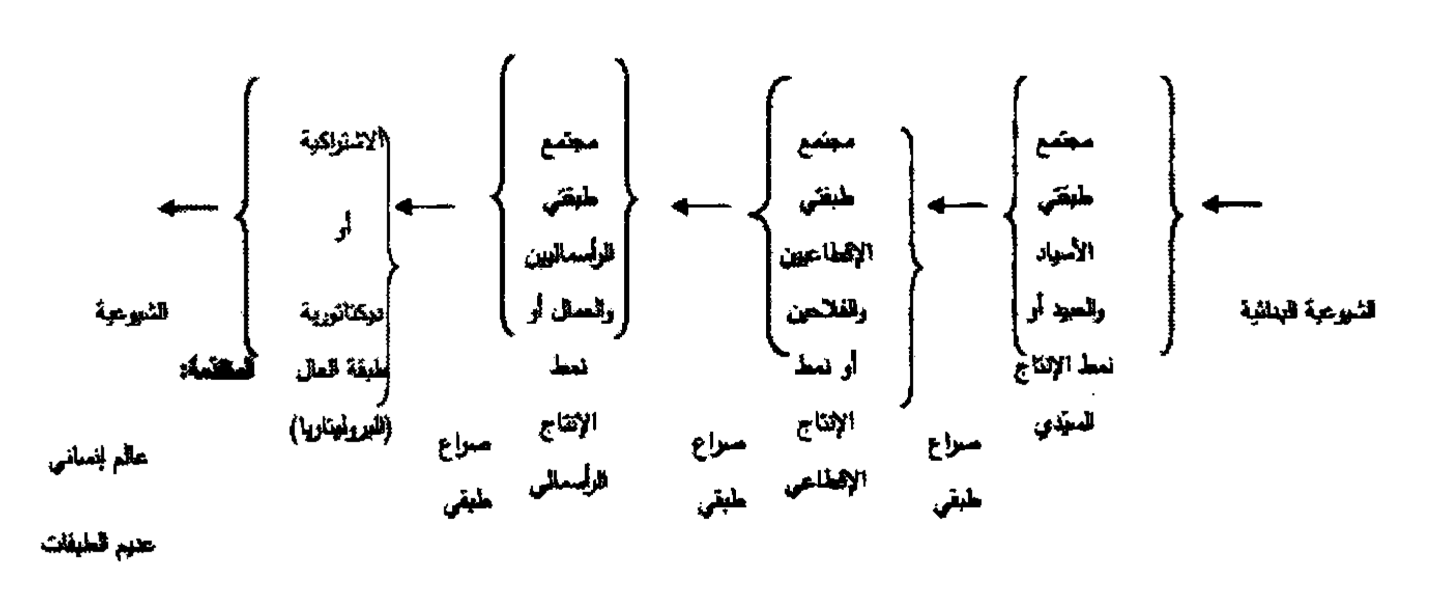
والمصوَّر الآتي يبرز ما قصده ماركس (وفريدريك إنجلز (Fred- erick Engels) بالقولين السابقين:

---

(1) Karl Marx and Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party* (Peking: Foreign Languages Press, 1970), p. 30.

(2) Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Correspondence* (Moscow: Progress Publishers, 1955), p. 69: “Letter to J. Weydemeyer, 5th March 1852”.

مصوَّر المادية التاريخية أو
التاريخ المادي للمجتمع المدني



نعود إلى صاحبينا، نيغري وهارت ولنلبس عيونهما فماذا نرى؟ الجواب البسيط المباشر والواضح هو أن تاريخ المجتمع الإنساني هو تاريخ صراع طبقي (صحيح) لكنه صراع لقيام **دول**. فالطبقات المظفَّرة كانت تقيم دولها. وماركس نفسه يعترف، وبوضوح لا لبْس فيه أن طبقة العمال (البروليتاريا) التي وقف هو وشيوعيو العالم معها ستقيم عندما تنتصر **دولة دكتاتورية** البروليتاريا. واللافت هو أن ماركس استخدم وصف الدكتاتورية لدولة العمال التي أراد انتصارها. هنا، ألا يحق لنيغري وهارت أن يعيدا تأويل التاريخ ويقولا، إن تاريخ المجتمع هو تاريخ دولٍ، إنشاءً وسقوطاً؟ والحق أقول، إن هذا كان مصدر الهجوم القويّ والعنيف الذي شنّاه على الدولة، أي دولة وكل دولة، لكن من موقع آخر. ما هو الموقع الآخر؟ إنه يمثل في كون الدول غير ديمقراطية، مهما ادّعت خلاف ذلك، وأنها، وهذا الأهم، مؤسسة حربية. نعم، الدولة والحرب سيّان!

أما النتيجة الحاصلة لمثل هذه القراءة، فهي تتمثَّل في القول: لا للدولة، وبتعبير أوضح وأقوى لا بدَّ من قطع رأس الملك!

بالنسبة إلى التنقير في الدولة لا بدَّ من أن نذكر أن بيار – جوزيف برودون (Pierre – Joseph Proudhon) الفرنسي كان أول من قال بذلك عندما وصفها بالأوصاف المنفِّرة الآتية: قال:

«أن تكون محكوماً معناه أن تكون مراقباً، ومفتَّشاً متجَسَّساً عليك وموجَّهاً ومشرَّعاً لك (مقنَّناً) ومنظَّماً ومجدوَلاً ومعقدناً وموعوظاً ومسيطراً عليك ومقوَّماً وموزوناً ومراقَباً ومرتَّباً من قبل أناس لا يملكون الحق (فيما يفعلون) ولا المعرفة ولا الفضيلة (الأخلاق). أن تكون محكوماً معناه أن تكون في كلّ عمليَّة وكل علاقة وكل حركة (تقوم بها) ملاحَظاً، ومسجَّلاً ومسيطَراً عليك وملوماً ومطبوعاً بخاتم ومقيَّماً ومقوَّماً ومكشوفاً ومرخَّصاً وموضوعاً تحت السلكة وموافقاً عليك ومحذراً ومعوَّقاً ومصلَّحاً وموبَّخاً وملقىً القبض عليك. معناه أن تكون متظاهراً بالمصلحة العامة ومتَّهماً

ومدرَّباً ودافعاً لفدية (فكّاً لأسرك) ومُستغلاً ومُحتكراً ومُجبَراً ومعصوراً (من شدَّة الضغط) ومخدوعاً ومنهوكاً. ثم، عند أقل مقاومة وعند أول كلمة تذمّر تكون مضطهداً ودافعاً غرامة ومُساءً إليك (جسدياً) وموضوعاً في حالة انزعاج وملاحَقاً ومدعىً عليك ومضروباً ومغلوباً على أمرك ومشنوقاً ومسجوناً ومرشوشاً بالرصاص ومحاكَماً (من قبل القضاء) ومحكوماً ومبعَداً ومسلوخاً جلدك ومباعاً ومتخلّى عنك، وأخيراً موضوعاً للسُخرية والهجاء والإهانة والتحقير[3].

بعد ذلك عرَّف ماكس فيبر (Max Weber)، عالم الاجتماع الألماني الشهير الدولة بقوله إنها المصدر الوحيد «لحق» استخدام العنف[4]. وفي ذات المرجع يقول أيضاً: «إن الوسيلة الفاصلة في السياسة هي العنف»[5].

تلك هي الحكومة وذلك هو عدلها وتلك أخلاقها». فكان برودون كالأب أو المصدر لجماعة الفوضويين[6] (Anarchists) بعد ذلك، خاصةً قائدهم ميخائيل باكونين (Michael Bakunin).

كيف يبدو المشهد العالمي بعد ذلك؟ يجيب المؤلفان بالقول، إنه سيكون عالماً لا يقيم فيه إلاّ الجمهور!

---

(3) Pierre-Joseph Proudhon, *L'idée générale de la révolution au XIXème siècle* (Paris: [s. n.], 1929), p. 344.

(4) Max Weber, *Essays in Sociology*, Edited and Translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), pp. 77 – 78.

(5) المصدر نفسه، ص 159-121.

(6) مذهب الفوضى (Anarchism) يفيد مذهب الفوضى، وباختصار، مذهب الذين يرفضون وجود الدولة.
نذكر من آباء الفوضوية بل أشهرهم بيار – جوزيف برودون الاشتراكي الفرنسي وميخائيل باكونين الاشتراكي الروسي. الأول اشتهر بأفكاره الفوضوية والثاني بتطبيقها على الصعيد الميداني. =

وما هو الجمهور؟ هو من الناحية السلبية، عالم مقطوع الرأس، ومن الناحية الإيجابية، هو «الجمهور، من الوجهة الداخلية، ذاتٌ اجتماعية متعدِّدة، لا يقوم تركيبه وعمله على هُويّة أو وحدة (أو على حياد) وإنما هو مشترك»[7].

= أول أفكار برودون الهامة، وفّرت له الشهرة مبكراً كانت في قوله، إن "الملكية سرقة" في كراس بعنوان: ما الملكية؟ (Qu'est-ce la propriété?) ظهر له في عام 1840. وهو القول الذي صار مضرب المثل لدى جميع الاشتراكيين في زمانه.

ومع أنّ برودون لم يكن ميّالاً للعمل السياسي إلاّ أنّ ثورة 1848 واختباراته فيها حوّلت انتباهه إلى جدوى النضال السياسي. منذئذ صار شعاره مزدوجاً: لا للملكية ولا للحكومة. هذا النفيان هما اللذان جعلا من برودون المفكر الفوضوي الأول الحقيقي والفعال. وهو يقول واصفاً الخضوع للحكومة ما يلي مما تقشعرّ له الأبدان: "أن تكون محكوماً معناه أن تكون مراقَباً، ومفتّشاً ومتجَسّساً عليك وموجَّهاً ومشرَّعاً لك (مقنَّناً) ومنظَّماً ومدوَّلاً ومعقدَناً وملقَّناً واعظاً ومسيطراً عليك ومقوَّماً وموزوناً ومراقَباً ومرتَّباً من قبل أناس لا يملكون الحق (فيما يفعلون) ولا المعرفة ولا الفضيلة (الأخلاق). أن تكون محكوماً معناه أن تكون في كلّ عمليّة وكلّ علاقة وكلّ حركة (تقوم بها) ملاحَظاً، ومسجَّلاً ومسيطَراً عليك وملموماً ومطبوعاً بخاتم ومقيَّماً ومقوماً ومكشوفاً ومرخصاً وموضوعاً تحت السلطة وموافقاً عليك ومخدَّراً ومعوَّقاً ومصلحاً وموبخاً وملقىً القبض عليك. معناه أن تكون متظاهراً بالمصلحة العامة ومتهماً مدرباً ودافعاً لفدية (فكاً لأسرك) ومستغلاً ومحركاً ومجبراً ومعصوراً (من شدة الضغط) ومخدوعاً ومنهوباً. ثم، عند أقل مقاومة وعند أول كلمة تذمر، تكون مضطهداً ودافعاً غرامة ومساءً إليك (جسدياً) وموضوعاً في حالة انزعاج وملاحقاً ومدعى عليك ومضروباً ومغلوباً على أمرك ومشنوقاً ومسجوناً ومرشوشاً بالرصاص ومحاكماً (من قبل القضاء) ومحكوماً ومبعداً ومسلوخاً جلدك ومباعاً ومتخلىً عنك وأخيراً موضوعاً للسخرية والهجاء والإهانة والتحقير. تلك هي الحكومة وذلك هو عدلها وتلك أخلاقها". (Proudhon, *L'idée générale de la révolution au* XIX^{ème} *siècle*, p. 344),

والحق يقال، إن أفكار برودون (الذي وصفناه بأنه أول وأهم فيلسوف فوضوي) ظلت ثورة الفوضويين الذين خلفوه والذين لم يقدروا أن يضيفوا إليها إلا قليلاً.

هناك جدّ آخر للفكر الفوضوي، هذه المرّة، من بلاد الإنجليز، هو وليام غودوين (William Godwin). في كتابه: **بحث في العدل السياسي** (*Inquiry Concerning Political Justice*) الذي يربط فيه بين العدالة والسعادة برباط لا ينفصم.

(7) انظر ص 190 من هذا الكتاب.

وفي موضع آخر يُعرِّف الكاتبان الجمهور بالقول: «أنثروبولوجيا الجمهور هي أنثروبولوجيا **الفردانية والاشتراك**»[8]. ويقولان أيضاً، في مجال تعريفهما للجمهور ما يأتي:

«**الجمهور حشد أو فيلق، وهو يتألف من عناصر لا حصر لها تظلّ مختلفة واحدها عن الآخر، ومع ذلك، هي متواصلة، متعاونة وتعمل معاً.**» ثم يضيفان مباشرة: «وهذا هو الشيطان حقيقة» قاصدين بالشيطان القادر على كل شيء[9].

(وقد ذكرا وصف الشيطان بعد كلامهما عن قصة فيودور دستويفسكي (Fyodor Dostoyevsky): **الشياطين** التي صدرت في عام 1873).

أما علاقة الجمهور بالديمقراطية الحقّة فيعبران عنها بقولهما: «خلق الجمهور، إبداعه في الشبكات، وقدرته على اتّخاذ القرارات المشتركة، كل ذلك **يجعل قيام الديمقراطية ممكناً لأول مرة، اليوم**»[10].

غير أن سؤالاً مهماً يظل وارداً، وهو: كيف يمكن ضبط علاقات الجمهور من دون حدّ أدنى من الأخلاق أو التربية الأخلاقية؟ فيكون الجواب: **بالمحبة**. وأي محبة؟ الجواب، **مثل «المسيحية واليهودية اللتين** تعتبران المحبة فعلاً سياسياً يبني الجمهور»[11]. وتكون النتيجة أن المشروع السياسي الجمهوري هو مشروع المحبة[12].

---

(8) انظر ص 190 من هذا الكتاب.

(9) انظر ص 255-256 من هذا الكتاب.

(10) انظر ص 546-547 من هذا الكتاب.

(11) انظر ص 562 من هذا الكتاب.

(12) انظر ص 563 من هذا الكتاب.

ويضيف الكاتبان قائلين ومؤكدين: «وعندما تُتصوَّر المحبة سياسياً، حالتئذٍ، يكون خلق الإنسانية الجديد هو فعل المحبة الذي لا فعل بعده لها»[13]. (تجدر الإشارة إلى أن المؤلفين لم يذكرا زينون الرواقي الذي كان أول من قال بالمحبة الشاملة في مصطلح المدينة الكونية (Cosmopolis) الذي وَضعه في القرن الثالث قبل الميلاد).

تلكم باختصار أهم أفكار الكتاب، الذي يمكن اعتباره نقداً قويّاً لما آلت إليه الماركسية وأحزابها، خاصة انخراطها في عمليات الحكم، أحياناً، أي اعترافها بالدول القائمة التي هوت عليها مطرقة المؤلفين بقوة نيتشويّة لا تبقي ولا تذر.

التناقض الماركسي - الماركسي الكبير

يبدو لي أنه من الملائم أن ننقل للقارئ الصورة المقابلة، بل المضادّة، لتصوّر الكاتبين أنطونيو نيغري ومايكل هارت والموجودة في البيئة الماركسية في أوروبا الغربية عند قادة الأحزاب الشيوعية، مما يعني أن كلام الكاتبين النقدي يصيب هذه الأحزاب وقادتها في الصميم: فهما قالا **لا** لديمقراطية الدولة وقادة الأحزاب قالوا **نعم**، بل نعم قوية لها!

أبدأ بالكلام عن الحزب الشيوعي الإسباني وأمينه العام.

سانتياغو كاريّو (Santiago Carrillo). ولنحاول أن نرسم الاتجاه الرئيسي لمجرى أفكار هذا الحزب وأمينه العام عن طريق الإشارة إلى المسلمات الفكرية الجديدة المختلفة عن بعض مسلّمات الماركسية الكلاسيكية (السوفياتية خاصة)، التي انطلق منها، وما ترتب على هذه المسلمات من نتائج ومواقف.

---

(13) انظر ص 569 من هذا الكتاب.

المسلمة الأولى عند كاريّو، هي في قوله، إن الدولة الرأسمالية واقع. وإن المنطلق السليم، والتفكير العلمي، كليهما يجب أن ينطلقا من ذلك الواقع. يجب أن تدرس الدولة الرأسمالية، درساً جدياً، **وتدرس أيضاً، كل الوسائل الديمقراطية لتطويرها (لا تدميرها)، لتصبح آلتها آلة ديمقراطية، يمكن استخدامها فيما بعد، من أجل التحول نحو الاشتراكية**[14]. وبلغة أخرى، يقول إنه يجب تبني الدولة الرأسمالية، والعمل من ضمنها تطويراً وتحويلاً بأساليب ديمقراطية غير عنيفة. إن فكرة القضاء العنفي على الدولة الرأسمالية أصبحت فكرة غريبة عن الظروف الموضوعية المعاصرة، التي تحيط بنمط الإنتاج الرأسمالي[15]. الدولة الرأسمالية المعاصرة، أصبحت أكثر تركيباً، مما كانت عليه أيام ماركس وإنجلز ولينين. إنها لم تعد عبارة عن جيش، وشرطة، ومحاكم، وجامعي ضرائب، وبيروقراطية تقليدية، بل صارت تشمل، بالإضافة إلى كل ما ذكرنا، مئات الألوف من المدرسين، والإداريين، والفنيين، ورجال الإعلام. بنيتها الداخلية تحولت تحولاً لا يستهان به، ولا يمكن إغفاله، وعلاقتها بالمجتمع، تحولت ولم تعد بعلاقة بسيطة[16].

إن الدولة الرأسمالية الحديثة، لم تعد أداة لسيطرة طبقية، بالمعنى التقليدي للكلمة. إنها ترزح تحت شبكة ثقيلة من التناقضات، بسبب ما أصاب بنيتها من تحولات. ومن الأمثلة على تناقضات الدولة الرأسمالية الحديثة، يذكر كاريّو فضيحة ووترغيت (Watergate Scan-

---

(14) Santiago Carrillo, *Eurocommunism and the State* (London: Lawrence & Wishart, 1978), p. 13.

(15) المصدر نفسه، ص 16.

(16) المصدر نفسه، ص 22.

(dal الأميركية، حيث اصطدمت آلة أيديولوجية، من آلات المجتمع (الصحافة)، بآلة قمعية من آلات الدولة (رئاسة الجمهورية). ومع أن الصدام كان محدوداً، إلا أنه يقدم لنا مثلاً، لم نكن نقع عليه، في الدولة الرأسمالية القديمة[17]. ومما قال كاريّو، وهو بصدد إعطاء فكرة عن الدولة الرأسمالية المعاصرة، إن هذه الدولة، بدأت تؤدي دور المدير الموجه في كل الحقول. وإن هذه الدولة، في عصر الاحتكارات الكبرى، لم تعد متناقضة مع طبقة العمال المتقدمة، بل مع طبقات وشرائح اجتماعية أخرى واسعة، فيها بعض البورجوازيين الذين لم يتمكنوا من اللحاق بقطار الاحتكار[18].

ومن مسلّمات فكر كاريّو، اعتقاده أن الطرق إلى الاشتراكية متعددة، وليست الطريق السوفياتية، بالطريق الوحيدة التي يجب الالتزام بها. ويستشهد كاريّو، بكلام للينين كان استشهد به خروتشوف، في تقريره الذي قدمه للمؤتمر العشرين، للحزب الشيوعي السوفياتي، هذا كلام لينين: «**كل الأمم ستصل إلى الاشتراكية. هذا أمر لا مفرّ منه. غير أن الأمم لن تفعل ذلك بطريقة واحدة**»[19].

وكان تعليق خروتشوف، الذي يستفيد منه كاريّو، هو الآتي: «من المحتمل، أن تظهر أشكال أخرى للانتقال نحو الاشتراكية. وزيادة على ذلك، إن تحقيق هذه الأشكال، ليس من الضروري، أن يقترن بحرب أهلية، تحت كل الظروف... ليس صحيحاً أننا نعتبر العنف، والحرب الأهلية، الطريق الوحيد لإعادة صنع المجتمع».

ويتابع خروتشوف تقريره، ليقول كلاماً تخصيصياً، نرى أنه من المفيد أن نذكره. هذا هو: «وبهذا الخصوص، ينشأ السؤال حول إمكانية بلوغ

---

(17) المصدر نفسه، ص 24.

(18) المصدر نفسه، ص 25.

(19) المصدر نفسه، ص 105.

الاشتراكية، باستخدام وسائل برلمانية... وفي نفس الوقت، يوفر الوضع الحاضر في عدد من البلدان الرأسمالية، فرصةً حقيقيةً للطبقة العاملة، لكي توحد الأكثرية الساحقة من الشعب، تحت لواء قيادتها، فتؤمن تحويل وسائل الإنتاج الرئيسية لأيدي الشعب». ثم بعد أن يصف خروتشوف حالة الضعف والإفلاس، التي تلفّ الأحزاب اليمينية، والحكومات البورجوازية، يقول، إن الطبقة العاملة، هي في وضع يمكنها من دحر القوى الرجعية المعاكسة لمصالح الشعب، والقبض على أكثرية مستقرة في البرلمان، وتحويله من آلة من آلات الديمقراطية البورجوازية، إلى آلة تعبر عن إرادة الشعب. وعندما يحصل كل ذلك، تنشأ الشروط الضرورية، لتأمين تحولات اجتماعية أساسية[20].

ومسلّمة أخرى، من مسلّمات فكر كاريّو، هي في اعتقاده، أن الطريق إلى الاشتراكية لن يكون إلا طريق الديمقراطية، وجوهرها الانتخابات. يقول بالحرف الواحد: «**إن الشيء الوحيد، الذي يجب نفيه من المجتمع الديمقراطي، هو الإرهاب والعنف الفيزيائي، كأداة للعمل السياسي...**»[21]. وفي مكان آخر، يقول: «على الاشتراكية... أن تحتفظ لنفسها، بالقيم الليبرالية، والديمقراطية، وبالدفاع عن حقوق الإنسان، وباحترام الأقليات المتحررة»[22].

ومن منطلق الروح الديمقراطية، لا يعتبر كاريّو، الحزب الشيوعي الممثل الوحيد للطبقة العاملة، والشعب العامل، والقوى المثقفة. إنه يقرّ نظرياً وعملياً، بأن أحزاباً أخرى، ذات اتجاهات اشتراكية يمكنها أن تكون ممثلةً لقطاعات من الشعب العامل، بالرغم من أن فلسفاتها،

---

(20) المصدر نفسه، ص 84.

(21) المصدر نفسه، ص 85.

(22) المصدر نفسه، ص 98-99.

وتركيبها الداخلي، يختلفان عن الفلسفة والتركيب الداخلي، للحزب الشيوعي[23].

والحزب الشيوعي الإسباني، يسمح بحرية التفكير، فالأعضاء أحرار في أن يتّخذوا المواقف النظرية التي يشاؤون، بكل ما يتعلق بالفنون، والثقافة، والعلوم، وحتى العلوم الإنسانية منها. الحزب يسمح بتعدد النظريات، والأفكار، ومشابهتها بعضها لبعضها الآخر. والحزب لا يكون له حكم، سوى على ما يختص، بمسائل الاستراتيجية والتكتيك[24].

ويؤكد كاريّو، وهو بصدد الرد على تهمة التكتيك، على أن أفكار الحزب الشيوعي الإسباني، خصوصاً، وأفكار ما يسمى بالشيوعية الأوروبية عموماً، ليست مناورة تكتيكية من جهة موسكو، وإنما تشكل استراتيجيةً مستقلّةً[25]. ويقول، إن قصد الماركسيين الأوروبيين، هو أوروبا مستقلة عن الاتحاد السوفياتي، وعن الولايات المتحدة الأميركية. أوروبا مؤلفة من الشعوب المتجهة إلى الاشتراكية، بطرقها الخاصة[26].

ويلخّص كاريّو استراتيجية حزبه، بالكلام الصريح الواضح الآتي، الذي تغيب منه كل آثار الماركسية الكلاسيكية. يقول:

«**...إني مقتنع، أن دكتاتورية البروليتاريا، ليست الطريق للنجاح في تأسيس وتثبيت سيادة قوى الشعب العامل**، في البلدان الديمقراطية للرأسمالية المتقدمة... أنا مقتنع أن الاشتراكية في هذه البلدان، ليست

(23) المصدر نفسه، ص 98.

(24) المصدر نفسه، ص 100.

(25) المصدر نفسه، ص 101.

(26) المصدر نفسه، ص 103، 155.

القوى التي تعمق وتطور الديمقراطية فقط، وإنها النقيض لأي تصور كلّي (توتاليتاري) للمجتمع، وإنما أنا مقتنع أن الطريق إلى الاشتراكية، هو طريق إلى الديمقراطية، مع كل ما يترتب على ذلك من نتائج»[27].

ثم يناقش كاريّو، إلحاح لينين على فكرة دكتاتورية البروليتاريا، فيوافقه في ناحية، ويخالفه في ناحية أخرى. أما الناحية التي يوافقه عليها، فهي قول لينين، إن الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية، يحصل بأشكال سياسية متنوعة. وأما الناحية التي يخالفه فيها، فهي قول لينين، إن جوهر كل تلك الأشكال السياسية المتنوعة، يظل بالضرورة جوهراً واحداً، هو دكتاتورية البروليتاريا[28]. وحجة كاريّو، أن الجوهر، في كل الأشكال السياسية الاشتراكية التي عرفناها، حتى الآن، كان سيادة الشعب العامل، أو الديمقراطية الشعبية، وليس دكتاتورية البروليتاريا.

إذن، الاستراتيجية عند كاريّو، مبنية على رفض دكتاتورية البروليتاريا، واعتماد الطريق الديمقراطية نحو الاشتراكية. الأصل هو تحقيق الاشتراكية، حتى إذا لم يعد ممكناً تحقيقها بالعنف الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا، يكون السعي لتحقيقها، بواسطة تطوير الدولة الرأسمالية ديمقراطياً.

والمنطلق الديمقراطي، يعني أيضاً، استقلال الأحزاب الماركسية، وحريتها في العمل، لتحقيق الهدف الاشتراكي، لذلك، يلح كاريّو على ضرورة أن يعمل كل شعب، باستقلال، وحرية، في سبيل الاشتراكية، **ويجب أن لا تضيع هويته القومية**، وهو يناضل في ذلك السبيل[29].

---

(27) المصدر نفسه، ص 105.

(28) المصدر نفسه، ص 154.

(29) المصدر نفسه، ص 154-155، ص 169.

الاستراتيجية إذن، لها وجهان عند كاريّو: وجه داخلي، وهو العمل داخل مؤسسات الدولة الرأسمالية المعاصرة، ووجه خارجي، وهو المحافظة على استقلالية الطريق القومي نحو الاشتراكية، ورفض التبعية أو الانفعال بالقوى الدولية الكبرى.

الحزب الشيوعي الفرنسي: لا للهتلرية والستالينية، ونعم للطريق الفرنسي نحو الاشتراكية

في تقريره الذي قدمه الأمين العام للحزب الشيوعي الفرنسي، جورج مارشيه (George Marchais)، للمؤتمر الثاني والعشرين لذلك الحزب، الذي عقد في 4 شباط 1976، يعلن بوضوح إلغاء فكرة دكتاتورية البروليتاريا، ذلك لأن الدكتاتورية، تثير فكرة الأنظمة الفاشية لهتلر، وموسوليني، وسالازار، وهي لذلك، نقيض الديمقراطية. وفي تعليقه التحليلي، للمنجزات الفكرية للمؤتمر الثاني والعشرين، يسجل الدكتور الفيلسوف لويس ألتوسير (Louis Althusser)، (الذي سبق أن شرحنا أفكاره) وهو عضو بارز في الحزب الشيوعي الفرنسي، الملاحظة الآتية:

«إن قادة التخلي عن فكرة دكتاتورية البروليتاريا، قالوا: دكتاتورية تساوي هتلر، وموسوليني... إلخ. غير أنهم في الواقع، عنوا ستالين، والاشتراكية السوفياتية. الواقع أنهم عنوا الآتي: نرفض رفضاً قاطعاً أن تكون لنا أية علاقة بذلك النوع من الاشتراكية»[30].

ولم يكن الرفيق جورج مارشيه، بعيداً عن هذه الملاحظة الألتوسيريّة، عندما أعلن أمام المؤتمر، أن الشروط الموضوعية المستجدة،

---

(30) Etienne Balibar, *On the Dictatorship of the Proletariat*, Trans. Grahame Lock (London: NLB, 1977), p. 184.

تسمح للحزب الشيوعي الفرنسي، وتتطلب منه أن يفكر بطرق أخرى، نحو الاشتراكية في فرنسا، غير الطرق التي اتبعتها الشعوب التي حققت الاشتراكية، في بلدان أخرى[31].

لقد تغيّر العالم تغيراً واسعاً وعظيماً، فلا يمكن والحال هذه، أن نغفل الواقع. لذلك، يقول مارشيه بالحرف الواحد: «لقد تمت قناعتنا أن الاشتراكية في بلادنا، يجب مطابقتها (وإلاّ نظل كلامين) بمبدأ الدفاع عن الإنجازات الديمقراطية وتعميمها، تلك الإنجازات التي أمكن تحقيقها، بفضل الصراع العظيم والدؤوب لشعبنا»[32].

لذلك، ولأننا في الطريق الفرنسي للديمقراطية نحو الاشتراكية، لم نضعْ، يقول مارشيه، عبارة دكتاتورية البروليتاريا، في مسودة وثيقة المؤتمر. ولذلك يجب التخلي عنها (تصفيق من المؤتمرين)[33].

والنتيجة، كانت أن استراتيجية الحزب الشيوعي الفرنسي، منذئذ، تحولت إلى استراتيجية ديمقراطية سلمية، كما وصفها ألتوسير، فيما بعد[34]. **وبكلمة أخرى، قال ألتوسير: «إن الشعب الفرنسي، لن يحقق الانتقال للاشتراكية بالقوة، بل ديمقراطياً، عن طريق الانتخابات، في** جو من الحرية التامة»[35]. ومما قاله، وله علاقة بتقرير الأمين العام، إن التغير الذي أصاب العالم، يجب أن يصيب الحزب الشيوعي أيضاً. فإذا

(31) المصدر نفسه، ص 199.

(32) المصدر نفسه، ص 186.

(33) المصدر نفسه، ص 189.

(34) المصدر نفسه، ص 192.

(35) المصدر نفسه، ص 196.

ما تغيرت الأشياء، وجب أن يتغير الحزب أيضاً[36]. ومن مقررات المؤتمر الثاني والعشرين، التي تستحق الذكر، كان تبني شعار **اتحاد الشعب الفرنسي**، الذي يختلف عن شعار اتحاد اليسار[37].

الحزب الشيوعي الإيطالي، وأمينه العام إنريكو بيرلنغور

منذ المؤتمر الرابع عشر للحزب الشيوعي الإيطالي، الذي عقد في 10 كانون الأول 1974، ضمَّن الأمين العام للحزب، إنريكو بيرلنغور (Enrico Berlinguer)، في ذلك الزمان، تقريره المقدم للجنة الحزب المركزية، أفكاراً مشابهةً تماماً، لما ظهر في أوساط الحزبين الشيوعيين في إسبانيا وفرنسا. فهناك الإلحاح على الطريق الإيطالي، نحو الاشتراكية، وهناك الإلحاح على الوسائل الديمقراطية، والإلحاح على فكرة الشعب، والمصلحة القومية، والاستعداد للتعاون تعاوناً جدياً مع الأحزاب الإيطالية الأخرى، الاشتراكية، والكاثوليكية. وقد عرفت تلك الخطوات الجديدة، باسم «التسوية التاريخية».

وفي عام 1976 (30-29 حزيران)، لخّص بيرلنغور في خطابه الذي وجهه لأحزاب العمال في أوروبا، في مدينة برلين، وجهة نظره الجديدة، فقال بوجوب استقلال كل حزب داخلياً وخارجياً، سياسياً وفكرياً[38].

وقال: إن حزبه يناضل من أجل خلق مجتمع اشتراكي، يجد أساسه في التأكيد على مبدأ قيمة حرية الفرد والجماعات، وضمانة هذه الحرية،

(36) المصدر نفسه، ص 196.

(37) المصدر نفسه، ص 197-199.

(38) Don Sassoon, ed., *The Italian Communists Speak for Themselves*, European Socialist Thought Series; no. 11 (Nottingham: Spokesman Books, 1978), pp. 143-148.

وعلى مبدأ علمانية الدولة وديمقراطيتها، وعلى مبدأ تعددية الأحزاب السياسية، وتناوب الحكم، وفقاً للأكثرية، عبر الانتخابات الحرة، وعلى مبدأ استقلالية النقابات، ومبدأ الحرية الدينية، ومبدأ حرية التعبير في الثقافة، والفنون، والعلوم، وعلى مبدأ تطور الإنتاج العمالي، باستخدام وسائل ديمقراطية في التخطيط، تستخدم مشاريع عامة وخاصة، تكون غايتها تسديد حاجات الإنسان والأمة[39].

ويفيد بيرلنغور، بأن هذا الاتجاه الديمقراطي الفاعل في الأحزاب الماركسية في أوروبا الغربية، قد تمّ الإعلان عنه، في بيانات وقعتها أحزاب إسبانيا، وفرنسا، وإيطاليا، وبريطانيا، وهو هذا الاتجاه الذي **يجمع بين الديمقراطية والاشتراكية،** هو ما سماه بعض الكتاب، **بالشيوعية الأوروبية**[40] (*Euro-Communism*).

والحق يقال، إن فكرة استقلالية الأحزاب الماركسية في التفكير والنضال، والسعي لإيجاد طريق قومي نحو الاشتراكية، لم تكن فكرة مختصة بأحزاب أوروبا الغربية، فالتجربة اليوغسلافية التيتوية التي نجحت، والتجربة التشيكوسلوفاكية الروبيكية التي أخفقت، والتجربة الصينية، كلها عبرت، بشكل أو بآخر، عن روح استقلالية، وأظهرت مفاهيم جديدة للتحول الاشتراكي. وإننا لم نعد، في الواقع وفي الدساتير، نقع على فكرة الطبقة، ودكتاتورية البروليتاريا في البلدان التي تحققت فيها الاشتراكية. فذلك دستور «الاتحاد السوفياتي»، نصّ في المادة الأولى من نظامه السياسي، على أن «اتحاد الجمهوريات الاشتراكية، هو دولة اشتراكية للشعب بأسره تعبر عن إرادة ومصالح العمال، والفلاحين، والمثقفين، شغيلة جميع أمم البلد وأقوامه». وفي المادة العاشرة، نقرأ

(39) المصدر نفسه، ص 76.

(40) المصدر نفسه، ص 78-79.

النص الآتي: «الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج، بشكل ملكية الدولة (ملكية الشعب بأسره)، وبشكل الملكية الكولخوزية التعاونية، هي أساس النظام الاقتصادي للاتحاد السوفياتي»[41]. وأثناء المؤتمر الأخير للحزب الشيوعي الياباني، الذي انعقد في عام 1976، في طوكيو، طلب الأمين العام الرفيق فوا، إلغاء عبارة دكتاتورية البروليتاريا.

من كل ما تقدم، نحصل على النتيجة الهامة الآتية:

إن الأحزاب الماركسية المعاصرة، لفظت نهائياً الفكرة المركزية للماركسية الكلاسيكية، ألا وهي «دكتاتورية طبقة البروليتاريا». وهي اليوم تلحّ على فكرة الديمقراطية الشعبية، والدولة الديمقراطية الشعبية الاشتراكية. فإذا كان هذا هو الفكر المتواجد في دوائر المعرفة الماركسية المعاصرة، فماذا يمكننا القول بعد ذلك، سوى الغياب المطلق للماركسية الكلاسيكية أو موتها.

د. حيدر حاج إسماعيل

(41) دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية (القانون الأساسي)، «الاتحاد السوفياتي» ملحق للعدد الأول، ص 254.

الجمهور
الحرب والديمقراطية
في عصر الإمبراطورية

شكر

يستحيل علينا، هنا، أن نشكر جميع الذين ساعدونا في مجال كتابة هذا الكتاب. وببساطةٍ نودّ أن نشكر الذين قرؤوا المخطوطة كلها وقدّموا لنا تعليقات، وهم:

ويك كاتي وريفيل جوديث وموريز سكوت وكلين نعومي.

تمهيد
حياة مشتركة

برزت إمكانية ظهور الديمقراطية عالمياً لأول مرة اليوم. وهذا الكتاب يدور حول هذه الإمكانية، وحول ما ندعوه مشروع الجماهير. ومشروع الجماهير ليس بمقتصر على التعبير عن الرغبة في عالم مساواة وحرية، لا يرمي إلى مجتمعٍ عالمي ديمقراطي منفتحٍ وشامل فحسب، بل أيضاً يوفِّر الوسائل لتحقيقه. تلكم النهاية التي يتوصل إليها كتابنا، لكنه لن يبدأ من هناك.

إن إمكانية الديمقراطية في هذه الأيام غامضة ومهدَّدة بحالة من النزاع عبر العالم التي تبدو شبه دائمة. فلا بدَّ من أن يبدأ كتابنا من حالة الحرب هذه. صحيح أن الديمقراطية ظلَّت مشروعاً غير مكتملٍ في الحقبة الحديثة بكل أشكالها القومية والمحلية، ولا ريب في أن عمليات العولمة في العقود الأخيرة أضافت تحدّياتٍ جديدةٍ، لكن العقبة الرئيسية للديمقراطية هي حالة الحرب العالمية. وفي عصرنا، عصر العولمة المسلّحة، يبدو حلم الديمقراطية الحديث كما لو أنه فُقِدَ، وبشكل نهائي حاسم. فلطالما كانت الحرب متعارضة مع الديمقراطية. والذي حصل تقليدياً كان تعليق الديمقراطية خلال الحرب، ووضع القوة مؤقتاً في أيدي سلطة مركزية قوية لمواجهة الأزمة. ولأن حالة الحرب الجارية الآن هي عالمية ودائمة، ولا يبدو أن لها نهاية في الأفق

المتطور، فإن تعليق الديمقراطية هو أيضاً يصبح غير محدَّد أو قد يكون دائماً. فالحرب اتَّخذت صفة عامة، وخانقةً للحياة الاجتماعية كلها، وواضعةً نظامها السياسي الخاص بها. وهكذا، يبدو أن الديمقراطية غير ممكن استعادتها، وأنها مدفونة عميقاً تحت الأسلحة والأنظمة الأمنية، أنظمة حالتنا النزاعية الصراعية الدائمة.

لم يسبق أن كنا بحاجة إلى الديمقراطية أكثر من هذه الأيام. فلا سبيل إلاّها يوفِّر مخرجاً من الخوف، وعدم الأمان والسيطرة التي تشيع في عالمنا في زمن الحرب، ولا سبيل يؤدي بنا إلى حياة سلام مشتركة.

هذا الكتاب تكملة لكتابنا **الإمبراطورية**، الذي ركَّز على الشكل العالمي الجديد للسيادة. وقد حاول ذلك الكتاب أن يفسِّر ميل النظام السياسي العالمي في مجرى تشكّله، أي لمعرفة كيف ينشأ شكل جديد من النظام العالمي، ندعوه الإمبراطورية، من عدد متنوع من العمليات المعاصرة. وكانت نقطة انطلاقنا متمثِّلة في الإدراك بأن النظام العالمي لم يعد فهمه ممكناً بمفردات الإمبريالية كما مارستها القوى الحديثة، القائمة بشكل رئيسي على سيادة الدولة القومية الممتدَّة إلى أرضٍ أجنبية. فبدلاً من ذلك، كان الذي حصل هو أن «قوة شبكيّة» (Network Power)، أنشأت شكلًا جديداً من السيادة راح يظهر الآن، وهو يشمل عناصر أولية أو مفاصل الدول القومية المسيطرة مع المؤسسات الفوق القومية، والشركات الرأسمالية الرئيسية، وقوى أخرى. ونحن نرى أن هذه القوة الشبكيّة هي «إمبراطورية» لا «استعمارية». طبعاً ليست جميع القوى في شبكة الإمبراطورية متساوية – على العكس، فبعض الدول القومية لها سلطة هائلة وبعضها الآخر لا سلطة لها تقريباً، والشيء ذاته ينطبق على الشركات والمؤسسات المختلفة الأخرى التي تكوِّن الشبكة – غير أنه بالرغم من ظواهر عدم المساواة عليها أن تتعاون لخلق النظام العالمي

الحالي والمحافظة عليه - مع كل انقساماتها الداخلية وأنظمتها الهرمية.

إن فكرتنا عن الإمبراطورية تدخل في صميم المجادلات التي تطرح مسائل من قبيل أحادية الطرف وتعددّية الأطراف والموالاة لأميركا والمعاداة لأميركا بوصفها الخيارات السياسية العالمية الوحيدة. فمن ناحية نحن نجادل إنه لا يمكن لدولة قومية، وإن كانت أقوى دولة قومية، ولا للولايات المتحدة نفسها أن تمضي وحدها وتحفظ النظام العالمي من دون التعاون مع القوى الكبرى الأخرى في شبكة الإمبراطورية. ومن ناحية أخرى، رأينا أن النظام العالمي المعاصر لا يتصف بإسهامات متساوية من الجميع ولا يمكن الحفاظ عليه بها أو بمجموعة من نخبة الدول القومية، مثل نموذج الضبط والسيطرة التعدّدي تحت سلطة الأمم المتحدة. والأصحّ هو القول، إن انقسامات وتراتبيّات إقليمية، وقومية ومحلية تعرِّف وتحدِّد نظامنا العالمي الحالي. فرأينا لا يفيد، وببساطة إن مذهباً أحادياً وتعدّدياً كما يعرضان ليسا بمرغوبين، بل هما غير ممكنين في ضوء أحوالنا الحالية وإن محاولات السعي وراءها لم تنجح في الحفاظ على النظام العالمي الحالي. وعندما نقول، إن الإمبراطورية هي ميل فإننا نعني أنها الشكل الوحيد للسلطة الذي سينجح في الحفاظ على النظام العالمي الحالي بصورة باقية. فيمكن للمرء أن يردّ على مشاريع الولايات المتحدة العالمية الأحادية بنصيحة الماركيز دو ساد (Marquis de Sade): «أيها الأميركيون، تحتاجون أن تبذلوا أكثر إنْ أردتم أن تكونوا إمبراطوريين!».

الإمبراطورية تحكم نظاماً عالمياً لا يقتصر على كونه ممزّقاً بانقسامات وتراتبيّات داخلية، ولكنه أيضاً موبوء بطاعون الحرب الدائمة. فحالة الحرب لا مضر منها في الإمبراطورية، فالحرب توظَّف كأداة للحكم. فالسلم الإمبراطوري (Pax Imperii) اليوم مثل الذي

كان في زمن روما القديمة، هو مظهر كاذب لسلم مقيم فوق حالة من الحرب الدائمة. وكل ذلك التحليل للإمبراطورية والنظام العالمي هو جزء من الكتاب السابق، فلا حاجة لنا لتكراره هنا.

هذا الكتاب سيركِّز على الجمهور، والبديل الحيّ الذي يترعرع داخل الإمبراطورية. ويمكنك أن تقول بتبسيط كبير جداً، إن هناك وجهين للعولمة. أحدهما، أن الإمبرطورية تنشر عالمياً، وإن شبكة تراتبيّاتها وأقسامها تحفظ النظام عبر آليات سيطرة ونزاع مستمر. والعولمة، على كل حال هي أيضاً، خلق دارات من التعاون والمشاركة تمتدّ عبر الأمم والقارات وتسمح بمواجهات ومصادمات غير محدودة العدد. وهذا الوجه الثاني للعولمة لا يعني أن كل واحدٍ في العالم سيصير ذات الشيء، بل هو يوفِّر إمكانية اكتشاف المشترك الذي يمكننا من التواصل والعمل المشترك، في الوقت الذي نظل فيه مختلفين. لذا، يمكن تصوّر الجمهور كشبكة: شبكة مفتوحة وفسيحة، يمكن فيها التعبير بحرية وبمساواة، شبكة توفِّر وسائل المناوشة لكي نعمل معاً ونعيش عيشاً مشتركاً.

وكمنهجية أولى، علينا أن نميِّز الجمهور على مستوى التصوّرات عن أفكار الكيانات الاجتماعية، مثل الشعب، والكتل البشرية والطبقة العاملة. فالمفهوم التقليدي للشعب هو أنه وحدويّ. فالسكان يتصفون بجميع أنواع الفروق، لكن الشعب يختزل ذلك التعدد المتنوع بالوحدة، ويصنع من السكان هُوية واحدة: «الشعب» واحد. والجمهور على العكس من ذلك، هو متعدِّد. فالجمهور يتألف من فروقات داخلية لا حصر لها ولا يمكن اختزالها إلى وحدة أو إلى هُوية واحدة - ثقافات مختلفة، وأعراق مختلفة، وجماعات إثنيّة مختلفة، وذكور وإناث مختلفون، وتوجّهات جنسية مختلفة، وأشكال

مختلفة من العمل والعمال، وأشكال مختلفة من الحياة، ونظرات مختلفة إلى العالم ورغبات مختلفة. فالجمهور هو أعداد وافرة من جميع هذه الفروقات المفردة. ويمكن مقابلة الكتل البشرية أيضاً بالشعب، لأنها هي أيضاً لا يمكن اختزالها إلى وحدة أو إلى هُوية واحدة. ولا ريب في أن الكتل البشرية تتألف من جميع الأنواع والنماذج، ولكن يجب عدم القول إن كيانات اجتماعية مختلفة تؤلف الكتل البشرية. فجوهر الكتل البشرية يَمْثُلُ في اللاتميّز: فجميع الفروقات تنحجب وتغرق في الكتل البشرية. وتتحول جميع ألوان الشعب إلى لون رمادي. ولا تتمكن هذه الكتل البشرية من التحرك في انسجام إلاّ لأنها تشكل خليطاً غير متمايز ومتماثل. أما في الجمهور، فان الفروقات الاجتماعية تظل مختلفة. فالجمهور متعدِّد الألوان مثل معطف يوسف (Joseph) السحري. لذا، فإن التحدّي الذي يطرحه تصوّر الجمهور يَمْثُلُ في أن تعمل التعددية الاجتماعية على التواصل والعمل المشترك مع بقائها مختلفة داخلياً.

أخيراً، علينا أن نميِّز الجمهور عن الطبقة العاملة (Working Class). لقد صار مفهوم الطبقة العاملة يستعمل كمفهوم حصري، لا يقتصر على تمييز العمال عن المالكين الذين لا يحتاجون إلى العمل لدعم نفوسهم، وإنما أيضاً لفصل الطبقة العاملة عن الآخرين الذين يعملون. وفي أضيق استعمال له، يوظَّف المفهوم لا الإشارة فحسب إلى العمال الصناعيين، مفصولين عن عمال الزراعة والخدمات وعمال القطاعات الأخرى. وفي أوسع استعمالاته، تدل الطبقة العاملة على جميع عمال الأجور الأسبوعية، مفصولين عن الفقراء والعمال المحليين الذين لا يُدفع لهم، وجميع الآخرين الذين لا يتلقّون أجوراً أسبوعية. أما الجمهور، فهو عكس ذلك، هو مفهوم شامل ومفتوح. فهو يحاول أن يمسك بأهمية التحولات الحديثة الأخيرة في الاقتصاد العالمي: من

ناحيةٍ، لم تعد الطبقة العاملة تؤدي دور الهيمنة في الاقتصاد العالمي، بالرغم من أن أعدادها لم تنقص على المستوى العالمي، ومن ناحية أخرى، لا بدَّ من أن لا يتصوّر الإنتاج في أيامنا بمفردات اقتصادية فحسب وإنما بوصفه إنتاجاً اجتماعياً - ليس مجرد إنتاج للسلع المادية، وإنما أيضاً كإنتاج للاتصالات، والعلاقات وأشكالٍ الحياة. وهكذا نرى أن الجمهور يتألف على مستوى الإمكانية من جميع الأشكال المتنوعة للإنتاج الاجتماعي. ومن جديد، نقول، إن شبكة توزيع مثل الإنترنت (Internet) هي صورة أولية جيدة أو نموذج عن الجمهور، وذلك، **أولاً**، لأن جميع نقاط الالتقاء المختلفة تظل مختلفة، لكن جميعها موصولة بالشبكة، و**ثانياً**، حدود الشبكة الخارجية مفتوحة بحيث يمكن إضافة نقاط التقاء جديدة وعلاقات جديدة بصورة دائمة.

خاصتان للجمهور توضحان إسهامه في إمكانية الديمقراطية اليوم. يمكن تسمية الأولى بالمظهر «الاقتصادي»، مع الاستثناء المفيد أن الفصل بين الميدان الاقتصادي عن الميادين الاجتماعية الأخرى، سرعان ما ينهار هنا. وما دام الجمهور ليس بهُويّة (مثل الشعب) وليس متماثلاً (مثل الكتل البشرية)، فلا بدَّ من أن تكشف الفروقات الداخلية للجمهور ما هو المشترك الذي يسمح له بالاتصال والعمل معاً. والواقع هو أن المشترك الذي نتشارك به لا يكتشف بقدر ما يُنتج. (ونحن غير ميّالين لدعوة ذلك المشتركات، لأن هذا اللفظ يشير إلى فضاءات مشتركة قبل - رأسمالية تمَّ القضاء عليها بحلول الملكية الفردية. وبالرغم من أن لفظ «المشتركات» غير ملائم، فإنه يلقي ضوءاً قوياً على المضمون الفلسفي للّفظ، ويؤكد على أن هذا ليس بعودة إلى الماضي، لكنه تطور جديد. فاتصالاتنا ومشاركتنا وتعاوننا ليس مشادةً على المشترك فحسب، لكنها تنتج المشترك أيضاً في علاقة لولبيّة واسعة. وهذا الإنتاج للمشترك يميل لأن يصير اليوم

رئيسياً في كل شكل من أشكال الإنتاج الاجتماعي، مهما كان تحديده المحلّي وقيوده وهو في الواقع، الصفة الرئيسية لأشكال من عمل جديد وسائد في أيامنا. فالعمل ذاته اليوم بكلمات أخرى، يميل عبر تحوّلات الاقتصاد إلى خلق شبكات من التعاون والاتصالات، ويكون فيها موجوداً. فأي إنسان يعمل في المعلومات أو المعرفة – مثلاً من المزارعين الذين يطوِّرون الصفات الخاصة بالبذور إلى واضعي برامج للعقل الإلكتروني – يعتمد على المعرفة العامة المشتركة التي تأتي من آخرين، وبدورها تخلق معرفةً عامة مشتركة جديدة. وهذا، بنوع خاص، يصدق على كل العمل الذي يخلق مشاريع غير مادية، بما فيها الأفكار، والصور، والمواطن والعلاقات. وسوف ندعو هذا النموذج السائد الجديد «الإنتاج السياسي – الحيوي» (Biopolitical Production) لكي نبرز أن شموله لا يقتصر على إنتاج السلع المادية فحسب وبمعنى اقتصادي دقيق، وإنما يمسّ وينتج أيضاً جميع مظاهر الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية والسياسية. هذا الإنتاج السياسي – الحياتي وتوسيعه لما هو مشترك هو واحدٌ من الأعمدة القوية التي عليها تقوم إمكانية الديمقراطية العالمية في أيامنا.

أما الميزة الثانية للجمهور وذات القيمة المهمة للديمقراطية فتَمْثُل في تنظيمه «السياسي» (لكن تذكَّرْ أن ما هو سياسي يندمج بسرعة في ما هو اقتصادي، واجتماعي وثقافي). ونحن نحصل على أول تلميحة عن هذا الميل الديمقراطي عندما ننظر في أصل المقاومات، ظواهر التمرّد والثورات الحديثة التي تبرهن عن ميلٍ نحو تنظيم ديمقراطي متزايد، بدءاً من أشكال ديكتاتورية ثورية رئيسية وسيطرة، إلى تنظيمات شبكية تزيح السلطة في علاقات تعاونية تشاركية. ولا يكشف أصل النشوء عن ميلٍ للمقاومة وأشكال ثورية من التنظيم في أن يكون وسيلة لتحقيقٍ المجتمع الديمقراطي فحسب، إنما لخلق علاقات ديمقراطية

داخل البنية التنظيمية أيضاً. وعلاوة على ذلك، فإن الديمقراطية أصبحت على المستوى العالمي مطلباً منتشراً، يكون ظاهراً أحياناً لكنه غالباً ما يكون ضمنياً في ظواهر الضيم، والشكاوى والمقاومات المعبرة عن مقاومة النظام العالمي الحالي. فالرائج المشترك في الكثير من أشكال الصراع وحركات التحرر عبر العالم - على المستويات المحلية، والإقليمية والعالمية - هو الرغبة في الديمقراطية. ولا داعي للقول إن الرغبة في الديمقراطية العالمية وطلبها لا يضمنان تحقيقها، لكن علينا أن لا نقلِّل من القوة التي يمكن أن كون لمثل تلك المطالب.

ولنضع في اعتبارنا أن هذا الكتاب فلسفي. وسوف نقدِّم أمثلة عديدة عن كيف يعمل الناس في هذه الأيام لوضع نهاية للحرب، وجعل العالم أكثر ديمقراطية، لكن لا نتوقع أن يجيب الكتاب على السؤال: ما الذي يجب عمله؟ أو اقتراح برنامج مادي حسّي للعمل. فنحن نعتقد أنه في ضوء التحدّيات والإمكانيات في العالم، يلزم أن نعيد التفكير بأكثر المفاهيم أسياسيةً، مثل السلطة، والمقاومة، والجمهور والديمقراطية. وقبل أن نباشر بمشروع سياسي عملي لخلق مؤسسات وبُنى اجتماعية ديمقراطية جديدة، نحتاج أن نسأل ما إذا كنا حقيقةً نفهم ما تعني الديمقراطية (أو ما يمكن أن تعني) في هذه الأيام. فهدفنا الأولّي هو شرح الأسس الفكرية التي يمكن أن يُشاد عليها مشروع جديد للديمقراطية. لقد بذلنا كل جهد لكتابة ذلك بلغةٍ يمكن أن يفهمها كل واحدٍ، معرِّفين المفردات التقنيّة وشارحين الأفكار الفلسفية. غير أن ذلك لا يعني أن القراءة ستكون سهلةً دائماً. ولا ريب في أنك في مكان ما، ستجد معنى جملة أو فقرة غير واضح وضوحاً فورياً. نرجو منك الصبر ومتابعة القراءة. فبعض تلك الأفكار يحتاج إلى وقت طويل لشرحه. فكِّرْ بالكتاب أنه لوحة من الفسيفساء، ومنها سيظهر المخطط العام تدريجياً.

نحن نتصوَّر الحركة من الكتاب الواحد إلى الكتاب الآخر، من كتاب **الإمبرطورية** إلى كتاب **الجمهور** (*Multitude*) بمنزلة عكس لتطور توماس هوبس (Thomas Hobbes)، من كتابه *De Cive* المنشور في عام (1651). والسلسلة المعكوسة تتحدث عن الفرق العميق في المرحلتين التاريخيتين. ففي فجر الحداثة، في كتابه *De Cive*، عرَّف هوبس طبيعة الكيان الاجتماعي وأشكال المواطنة الكافية لنشوء البورجوازية. ولم تكن الطبقة الجديدة قادرة على ضمان النظام الاجتماعي بحدّ ذاته، فتطلَّبت قوة سياسية فوقها، وسلطة مطلقة، وإلهاً على الأرض. في كتاب **ليفياثان** (*Leviathan*) وصف هوبس شكل السيادة الذي سوف يتطور لاحقاً في أوروبا على صورة دولة قومية. واليوم في فجر ما بعد الحداثة حاولنا في كتاب **الإمبرطورية** أولاً، أن نحدِّد صورة شكل من السيادة عالمي جديد، والآن في هذا الكتاب نحاول أن نفهم طبيعة التشكّل الطبقي العالمي الناشئ، الجمهور. ففي حين تحرك هوبس من الطبقة الاجتماعية الناشئة إلى شكل السيادة الجديد كان مسارنا العكس - فقد انطلقنا من الشكل الجديد للسيادة إلى الطبقة العالمية الجديدة. وفي حين احتاجت البورجوازية الناشئة أن تدعو سلطة سيادة لضمان مصالحها، فإن الجمهور نشأ من داخل السيادة الإمبراطورية الجديدة، ويشير إلى ما بعدها. فالجمهور يعمل من خلال الإمبراطورية لخلق مجتمع عالمي بديل. وفي حين اعتمدت البورجوازية الحديثة على السيادة الجديدة لتعزيز نظامها، فإن الثورة الما بعد - الحديثة للجمهور تتطلَّع إلى الأمام وراء السيادة الإمبراطورية. فالجمهور بعكس البورجوازية وجميع التشكيلات الطبقية غير المختلطة المحدودة، هو قادر على تشكيل المجتمع على نحو مستقل، وهذا كما سوف نرى له قيمة أساسية لإمكانياته الديمقراطية.

لا نستطيع أن نبدأ كتابنا بمشروع الجمهور وإمكانيات

الديمقراطية. فذلكم سيكون تركيز الفصلين الثاني والثالث. عوضاً عن ذلك، علينا أن نبدأ بحالة الحرب الحالية والنزاع العالمي اللذين يبدوان من دون عناء عقبة كأداء في سبيل الديمقراطية والتحرّر. لقد كتب هذا الكتاب في ظلّ الحرب، خاصة بين 11 أيلول/ سبتمبر، 2001 وحرب العراق في 2003. فعلينا أن نبحث في كيف تغيَّرت الحرب في عصرنا نسبة للسياسة والسيادة، وعلينا أن نصوغ التناقضات في نظام حربنا الحالية. ونأمل أن يكون قد صار واضحاً أن الديمقراطية حتى لو بدت نائية هي ضرورية للعالم، وأنها الجواب الوحيد على الأسئلة المقلقة في أيامنا، وأنها المَخرج الوحيد من حالة النزاع والحرب الدائمة. ويظل على عاقتنا أن نقنعك في بقية الكتاب بأن ديمقراطية الجمهور ممكنة وليست لازمة فحسب.

1. الحرب

1.1 سمبليسيمَسْ

«الحرب في ظل الظروف القائمة تجبر الأمم جميعها من دون استثناء، وحتى تلك المعروفة بديمقراطيتها، إلى أن تتحوَّل إلى سلطوية وشمولية».

[جون ديوي (John Dewey)]

«ضاعت الجمهورية»

[شيشرون (Cicero)]

استثناءات

العالم في حالة حرب من جديد، لكن الأمور مختلفة في هذه المرة. فقد كانت الحرب تُتَصوَّر، من الوجهة التقليدية بأنها النزاع المسلَّح بين كيانات سياسية ذات سيادة، أي بين دول قومية، في الحقبة الزمنية الحديثة. وبمقدار ما تنحدر سلطة السيادة عند الدول القومية، بما فيها أكثر الدول القومية سيادة، ينشأ محلها شكل من السيادة فوق - قومي جديد (Supra-National) أي إمبراطورية عالمية يكون تغير أحوال وطبيعة الحرب والعنف السياسي أمراً لا مهرب منه. فقد صارت الحرب ظاهرة عامة عالمية لامتناهية.

اليوم، توجد نزاعات مسلّحة لا حصر لها، جارية في طول العالم وعرضه، بعضها مختصر ومحدود بمكان معين، وبعضها الآخر دائم وتوسّعي[1]. وأفضل تصوّر ممكن لهذه النزاعات الحربية هو عدم حسبانها أمثلة عن حرب، وإنما عن حرب مدنية (Civil War). ففي حين يصف القانون الدولي الحرب تقليدياً بأنها نزاع بين كيانين سياسيين سياديين، فإن الحرب المدنية نزاع مسلَّح بين مقاتلين لهما أو ليس لهما سيادة داخل قطر ذي سيادة واحدة. ويجب أن لا تُفهم هذه الحرب المدنية بأنها في نطاق الفضاء القومي، لأن هذا الفضاء لم يعد يشكل وحدة السيادة الفعّالة، وإنما عبر المنطقة العالمية كلها. لقد قُوِّض نظام القانون الدولي المتعلق بالحرب. ومن هذا المنظور يجب حسبان جميع النزاعات العالمية المسلَّحة الجارية حالياً، الساخنة منها والباردة - في كولومبيا وسيراليون وآكيه (Aceh)، وكذلك بين إسرائيل وفلسطين، وبين الهند والباكستان، وفي أفغانستان والعراق - حروباً مدنية إمبراطورية، وعندما تكون الدولة مشمولة أيضاً. ولا يعني هذا أن أي واحدٍ من هذه النزاعات يحرِّك كل الإمبراطورية - فالواقع هو أن كل واحدٍ من هذه النزاعات محلّي وجزئي خاص - وإنما هي توجد داخل النظام الإمبراطوري العالمي، وتتشكّل به ودورها أن تؤثر في النظام الإمبراطوري العالمي. فيجب ألاّ يُنظر إلى كل حرب محلية بمعزلٍ عن سواها، بل كجزء من مجموعة كبيرة مرتبطة بدرجات مختلفة بمناطق حرب أخرى، وبمناطق ليست في حالة حرب حالياً.

[تجدر الملاحظة إلى إن جميع الهوامش المشار إليها بأرقام تسلسلية هي من وضع المؤلف، أما تلك المشار إليها (*) هي من وضع المترجم].

(1) في كل سنة تنشر قوائم مثيرة عن نزاعات مسلَّحة جارية في العالم، انظر مثلاً: Dan smith, *The Penguin Atlas of War and Peace* (New York: Penguin, 2003), الأطلس الذي ينشر سنوياً من قبل: *Le monde diplomatique.*

وإن زعم السيادة عند الكيانات المتقاتلة أمر مشكوك به، هذا أقل ما يمكن أن يُقال. فهي تتصارع لسيطرة نسبية داخل التراتبيّات على أعلى المستويات وأدناها، الخاصة بالنظام العالمي. فنظام جديد يتعدّى القانون الدولي لازمٌ لمجابهة تلك الحرب المدنية العالمية[2].

إن الهجوم على مركز وزارة الدفاع الأميركية (The Pentagon) وعلى مركز التجارة العالمي (The World Trade Center) في 11 سبتمبر، 2001، لم يخلق أو يحدث تغييراً أساسياً في الوضع العالمي، لكنهما قد يكونان قد أجبرانا على معرفة عموميته. فلا مهرب من حالة الحرب داخل الإمبراطورية، ولا نهاية منظورة لها. فقد سبق أن كان الوضع ناضجاً. وكما حدث في 23 من شهر أيار/ مايو، عام 1618، وهو الحادثة المعروفة بالرمي من النافذة في براغ (Prague)، عندما ألقي حاكمان في الإمبراطورية الرومانية المقدّسة من نافذة قلعة هرادكاني (Hradčany)، واندلعت حرب الثلاثين سنة، فإن الهجومات في 11 سبتمبر تفتح حقبةً جديدة من الحرب. وقبل ذلك تذابح الكاثوليك والبروتستانيون (لكن سرعان ما صار الطرفان مختلطين) واليوم يبدو المسيحيون مهيئين للعراك مع المسلمين (بالرغم من أن

---

(2) لاحظ جيورجيو أغامبنْ (Giorgio Agamben) أن تعبيرات الحرب الأهلية العالمية تظهر متشابهة في كل عام، 1961، في كلا منهجي حنة آرندت في *On Revolution* وكارل شميت (Carl Schmitt)، في: *Theorie des Partisanen* انظر: Giorgio Agamben, *Stato di eccezione* (Turin: Bollati Boringhieri, 2003), p. 11,
في تلك المرحلة كانت الحرب «في العالم» لكن لم تكن «عالمية». والواقع هو أن هؤلاء المؤلفين كانوا يفكرون بحرب مدنية بين العالم الرأسمالي والعالم الاشتراكي التي اتّخذت، أول ما اتّخذت شكل الاتحاد السوفياتي ضد الأقطار الأوروبية الغربية (بما فيها الأقطار الفاشية)، ولاحقاً ضد الولايات المتحدة. ولاحقاً، قام بوصف هذا الصراع المستمر ضد الكتلة الاشتراكية، من قِبَل الدول الفاشيّة والليبرالية مؤرخون مثل إرنست نولتي (Ernst Nolte) وفرانسوا فيوريه (François Furet).

الطرفين مختلطان). جوّ الحرب الدينية لا يخفي إلاّ التحوّل التاريخي العميق، وبزوغ عصر جديد. وكان ذلك في القرن السابع عشر عبارة عن انتقال في أوروبا من القرون الوسطى إلى الحداثة، أما اليوم فإن العصر الجديد هو الانتقال العالمي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة. وفي هذه البيئة أصبحت الحرب حالةً عامة: قد يحصل وقف للعداوات أحياناً، وفي أماكن معينة، لكن العنف المهلك المميت ظلَّ موجوداً كإمكانية ثابتة، وجاهزة دائماً، وفي كل مكان، للانفجار. وقد سبق أن قال توماس هوبس موضحاً، ما يأتي: «لذا، فإن طبيعة الحرب لا تَمْثُلُ في القتال الفعلي، وإنما في الميل إليه، وفي كل زمنٍ لم يكن ضمان العكس موجوداً»[3] إذن، تلكم ليست بالحروب المنعزلة، وإنما هي حالة حرب عالمية عامة تزيل التمييز بين الحرب والسلام بحيث لا يعود بإمكاننا تخيّل سلم حقيقي أو رجائه أيضاً.

هذا العالم الذي هو في حالة حرب يشبه الذي شاهده سمبليسيمَسْ[*] (Simplicissimus)، ذلك الفلاح القروي الذي جعله جوهان جريملسهوزن (Johann Grimmelshausen) بطلاً لروايته العظيمة في

---

(3) Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: Penguin, 1968), p. 186.

(*) هو اسم الفلاَّح الذي وظَّفه جريملسهوزن بطلاً في روايته: *Der abenteuerliche Simplicissimus*، المنشورة في القرن السابع عشر. وكان ذلك الفلاح قد ولد في حرب الثلاثين سنة الألمانية وشاهد ويلاتها. وتجدر الإشارة إلى اسم ذلك الفلاّح اتخذ اسماً لمجلة كاريكاتورية ساخرة، أيضاً. وكانت مجلة أسبوعية ألمانية اختصَّت بالرسوم الكاريكاتورية النقدية والساخرة. وقد بدأها ألبرت لانجن (Albert Langen) في شهر نيسان/ أبريل، عام 1896واستمر في النشر إلى عام 1967 مع توقف ما بين 1944 و1954. وقد التزمت، وبقوة، بالحزب النازي فجازاها النازيون خيراً على ذلك. وتوقفت عن النشر في عام 1944 ثم عادت إلى الظهور ما بين 1954 و1967. وكان محرّرها لودفغ ثوما (Ludwig Thoma) الذي اشترك في حرب 1917.

القرن السابع عشر[4]. فقد ولد سمبليسيمَسْ في وسط حرب الثلاثين سنة الألمانية، وهي الحرب التي قُتِلَ فيها ثلث عدد سكان ألمانيا، وبما ينطبق على معنى اسمه، رأى سمبليسيمَسْ هذا العالم بأبسط عينين و بسذاجة شديدة. فكيف يمكن للمرء أن يفهم بشكل آخر مثل الحالة الدائمة تلك التي كلها قتال، وآلام وتدمير؟ فالجيوش المختلفة – الفرنسي، والإسباني، والسويدي، والدنماركي، مع القوات الألمانية المختلفة – مرت، واحدها بعد الآخر، وكل واحدٍ منها يدّعي الفضيلة واستقامة الرأي أكثر من الآخر، لكن، عند سمبليسيمَسْ بدا جميعهم متساوين. فقد قَتلوا، واغتصبوا وسرقوا. وحاولت عينا سمبليسيمَسْ البريئتان والمفتوحتان أن تسجل الرعب من دون أن يحطمهما، وعرفت كل التعميات التي تجعل ذلك الواقع الوحشي غامضاً. وعبر المحيط الأطلسي، في البيرو (Peru)، وقبل سنوات قليلة، كتب هندي أميركي هو هيومان بوما دو أيالا (Hua- man Poma de Ayala) تأريخاً متعاقباً زمنياً عن تدميرٍ أعظم[5]. وكتب النصّ بمزيج من اللغة الإسبانية والكويشا(*) (Quechua) مع صور تشهد على الاحتلال، والإبادة الجماعية، والاستعباد والقضاء على حضارة الإنكا(**) (Inca) واستئصالها. ولم يتمكن هيومان بومان أن يتحدَّث إلاّ بتواضعٍ عن ملاحظاته، واتهاماته وطلباته الموجهة إلى الملك فيليب الثالث

---

(4) Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen, *Simplicissimus*, trans. Mike Mitchell (U. K.: Dedalus Books, 1999).

(5) انظر: Huamán Poma, *Letter to a King: A Peruvian Chief's Account of Life Under the Incas and Under Spanish Rule*, ed. Christopher Dilke (New York: Dutton, 1978),

انظر أيضاً: Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes* (London: Routledge, 1992).

(*) جماعة قبلية كانت مسيطرة في إمبراطورية الإنكا (inca).

(**) جماعة من الهنود الأميركيين في أميركا الجنوبية حكمت إمبراطورية واسعة في البيرو (Peru) وأجزاء أخرى من أميركا الجنوبية قبل الغزو الإسباني في 1500's.

ملك إسبانيا، بأن يكون «الحكم صالحاً». واليوم، وفي مواجهة المعارك اللامتناهية المستذكَرة من تلك الحقبة السابقة، هل علينا أن نتبنّى شيئاً يشبه نظرة سمبليسيمَسْ البريئة أو التضرّع المتواضع لهيومان بوما الذي وجهه إلى القوى الحاكمة؟ هل هذان الخياران هما الخياران الوحيدان؟

أول مبدأ رئيسي لفهم حالتنا الحربية العالمية الوحشية هو في فكرة الاستثناء (Exception)، أو نقول، وبالتحديد، في استثنائين، أحدهما ألماني والآخر أميركي، من حيث الأصل. نحن نحتاج أن نرجع للحظةٍ، ونتتبَّع نشوء وتطور استثناءاتنا المعاصرة. فليس من قبيل المصادفة أن يجعلنا وضعنا الحالي نفكّر في أول فترة للحداثة الأوروبية، لأن الحداثة الأوروبية وُلِدت من نواحٍ معينة كاستجابة لحالات الحرب المعمَّمة، مثل حرب «الثلاثين سنة» في ألمانيا، والحروب الأهلية في إنجلترا. وكان أحد المكوِّنات الرئيسية للمشروع السياسي للنظريات الحديثة الخاصة بالسيادة - الليبرالية واللا ليبرالية، سواء بسواء - وضع نهاية للحرب الأهلية والقضاء على حالة الحرب الدائمة، عبر عزل الحرب ووضعها في هوامش المجتمع، وحصرها في الأوقات الاستثنائية. فلا سلطة قادرة على شن حربٍ إلا سلطة السيادة - أي الملك أو الدولة - وتكون ضد سلطة سيادة أخرى فحسب. وبكلمات أخرى، أُبعدت الحرب عن الميدان الاجتماعي الوطني الداخلي، وحصرت في النزاعات الخارجية بين الدول ليس إلاّ. وهكذا، صارت الحرب هي الاستثناء، والسلم صار هو المعيار. وصار الواجب يقضي بأن تُفَضَّ النزاعات داخل الأمة، بطرق سلمية عبر التفاعل السياسي.

كان فصل الحرب عن السياسة هدفاً أساسياً للفكر السياسي والممارسة السياسية الحديثين، حتى عند المدعوين بالمنظِّرين الواقعيين الذين يركِّزون على الأهمية الرئيسية للحرب في الشؤون الدولية.

فالرأي الشهير لكارل فون كلوسيفتز (Carl von Clausewitz) المفيد أن الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى، على سبيل المثال، قد يوحى بأن السياسة والحرب لا ينفصلان، لكن الحقيقة في سياق كتاب كلوسيفتز، هي أن تلك الفكرة مشادة قبل أي شيء آخر، على الفكرة المفيدة أن الحرب والسياسة هما منفصلان ومختلفان مبدئياً[6]. فما أراد هو أن يفهم كيف تصير هاتان المنطقتان المنفصلتان في علاقة أحياناً. وثانياً والأهم، هو أن «السياسة» في حسبانه لا علاقة لها بالعلاقات السياسية داخل المجتمع، وإنما تشير حصرياً إلى النزاعات السياسية بين الدول القومية[7]. فالحرب بحسب نظرة كلوسيفيتز هي أداة في ترسانة الدولة لاستعمالها في عالم العلاقات الدولية. لذا، هي أبعد ما تكون عن الصراعات والنزاعات السياسية التي توجد داخل المجتمع. والشيء ذاته يصدق على الزعم الأعم، والذي هو مشترك عند المفكرين السياسيين، وأبرزهم كارل شميت، الذي يفيد أن جميع الأفعال والدوافع السياسية تقوم أساساً على التمييز بين الصديق والعدو[8]. وقد يبدو هنا للوهلة الأولى أيضاً أن السياسة والحرب لا ينفصلان، لكننا نقول من جديد إن السياسة المقصودة هنا ليست تلك التي تكون داخل المجتمع، وإنما تلك التي تكون بين الكيانات

---

(6) انظر: Carl von Clausewitz, *On War*, trans. Michael Howard and peter Paret (Princeton: Princeton University Press, 1976).

عند كلوسيفتز انظر: Enrico Rusconi, *Clausewitz, il prussiano: La politica della Guerra nell'equilibrio europeo* (Turin: Einaudi, 1999), and Emmanuel Terray, *Clausewitz* (Paris: Fayard, 1999).

(7) تستخدم الترجمة الإنجليزية لكلوسيفتز المصطلحات السياسية لغرض محاولة الإمساك بهذه الاختلافات. السياسة، على أية حال، يمكن إحالتها إما إلى الإقليمية أو الشؤون الداخلية، كما تعني تماماً السياسة.

(8) انظر: Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, trans, George Schwab (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1976).

ذات السيادة. والعدو الحقيقي الوحيد الذي يبدو من هذا المنظور، هو العدو العام أي هو عدو الدولة، الذي يكون دولة أخرى في معظم الحالات. لذا، فإن السيادة الحديثة عنت حظر الحرب في الأرض الأهلية الداخلية. هذا المفهوم مشترك عند جميع الفروع السائدة للفكر الحديث بين الليبراليين واللاليبراليين سواء بسواء: فإذا حصرت الحرب بالصراعات بين الكيانات ذات السيادة، تكون النتيجة هي أن السياسة داخل كل مجتمع متحرِّرة من الحرب على الأقل في الظروف الاعتيادية. فالحرب هي حالة محدودة من الاستثناء.

هذ الاستراتيجية الحديثة، استراتيجية حصر الحرب بالنزاع بين الدول تتناقص قابليتها للبقاء في هذا اليوم، في ضوء نشوء حروب أهلية عالمية لا حصر لها وفي نزاعات مسلَّحة بدءاً من أفريقيا الوسطى إلى أميركا اللاتينية، ومن إندونيسيا إلى العراق وأفغانستان. ودُمِّرت هذه الاستراتيجية أيضاً بطريقة أعم إلى الحدّ الذي صارت عنده سيادة الدول القومية في حالة انحدار وأفول، وعوضاً عنها راحت تشكل على المستوى الفوق - قومي سيادة جديدة، أي إمبراطورية عالمية. وقد يبدو هذا الوضع محققاً الحلم الليبرالي الحديث - بدءاً من فكرة إيمانويل كَنْتْ (Immanuel Kant) عن السلم الدائم إلى المشاريع العملية التي أدَّت إلى عصبة الأمم المتحدة والأمم المتحدة - وهو أن نهاية الحرب بين الدول ذات السيادة ستكون نهايةً لإمكانية الحرب كلها، وبالتالي حصول حكم السياسة الشامل. وهكذا، فإن متَّحد أو مجتمع الأمم سيوسع فضاء السلم الاجتماعي الأهلي ليشمل العالم كله، وسوف يضمن القانون الدولي النظام. واليوم بدلاً من التحرك نحو السلم تحقيقاً لذلك الحلم، يبدو وكأننا مدفوعون بمنجنيق إلى الزمن الماضي، وإلى كابوس حالة الحرب الدائمة والغامضة، ومعلِّقين الحكم الدولي للقانون، مع عدم وجود تمييز واضح بين الحفاظ على السلم

وأفعال الحرب. ولضعف فضاء وزمان النزاع بين الدول ذات السيادة، بدا كأن الحرب راحت تنزّ من جديد وتفيض غامرة الميدان الاجتماعي برمّته. وصارت حالة الاستثناء دائمة وعامة، وصار الاستثناء هو القاعدة، وشمل العلاقات الخارجية والوطن[9].

و«حالة الاستثناء» (State of Exception) عبارة عن مفهوم في التقليد القانوني الألماني الذي يشير إلى التعليق المؤقت للدستور ويشبه حكم القانون بمفهوم حالة الحصار وفكرة سلطات الطوارئ في التقاليد الفرنسية والإنجليزية[10]. فالتقليد الفكري الدستوري المعمول به طويلاً يفيد أنه في وقت أزمة خطرة وخطر، مثل زمن الحرب، ويجب تعليق الدستور تعليقاً مؤقتاً وإعطاء سلطات استثنائية لإدارة تنفيذية قوية أو لدكتاتور بغية حماية الجمهورية. أما الأسطورة المؤسسة لهذا الخط من التفكير فهي الخرافة التي تتحدث عن سنسنّاتوس (Cincinnatus) النبيل، وكان أعمر فلاّح في روما القديمة، عندما توسّل وتضرَّع إليه مواطنوه، قَبِلَ عن كرهٍ، وحكم كدكتاتور لدفع تهديد ضد الجمهورية. وتقول القصة، إنه بعد ستة

(9) في استثناءات الدولة المستقرة، انظر: Agamben, *Stato di eccezione*; Qiao Liang and Wang Xiangsui, *Unlimited Warfare* (West Palm Beach: News- Max, 2002); Alain Joxe, *The Empire of Chaos* (New York: Semiotexte, 2002), and Carlo Galli, *La guerre globale* (Bari: Laterza, 2002).

(10) انظر المختصر التاريخي لاستثناء الدولة المستقرة لدى جيورجيو أغامبنْ:
Agamben, *Stato di eccezione*, pp. 21 – 32,
انظر أيضاً: Carl Schmitt, *Die Diktatur* (Munich: Duncker & Humblot, 1921), and François Saint – Bonnet, *L'état d'exception* (Paris: PUF, 2001).

فقد أعطى كلينتون (Clinton) روسيتر تحليلاً مقارناً لاستخدام مفاهيم مماثلة للدستورية في أوقات أزمة الرومان والقرن العشرين، في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة الأميركية، انظر: Clinton Rossiter, *Constitutional Dictatorship* (Princeton, NJ:: Princeton University Press, 1948).

عشر يوماً، أُلحقت بالعدو هزيمة منكرة وتمَّ إنقاذ الجمهورية، وعاد سنسنّاتوس إلى محراثه. واضح أن المفهوم الدستوري «لحالة الاستثناء» متناقض – يجب أن يُعلَّق الدستور لإنقاذه – غير أن هذا التناقض يحلّ أو يُلطَّف على الأقل بالفهم المفيد، لأن فترة الأزمة والاستثناء قصيرة. وعندما لا تكون الأزمة محدودة ومحدَّدة تصير أزمة كلية عامة، وعندما تصير حالة الحرب، فهي حالة الاستثناء غير المحدودة أو الدائمة، كماهي في أيامنا، عندئذٍ يصير التعبير عن التناقض كاملاً، ويتَّخذ المفهوم صفة مختلفة كلياً.

لا يعطينا هذا المفهوم القانوني وحده أساساً لفهم حالتنا الحربية العالمية الجديدة. فنحن نحتاج لربط هذه «الحالة الاستثنائية» مع استثناء آخر، وهو استثنائية الولايات المتحدة التي هي القوة الكبرى الباقية الوحيدة. وإن المبدأ الرئيسي لفهم حربنا العالمية يَمْثُلُ في تقاطع هذين الاستثنائين.

فكرة استثنائية الولايات المتحدة لها تاريخ طويل، وتوظيفها في الخطاب السياسي المعاصر معقَّد ومضلِّل. فكِّرْ بما قالته وزيرة الخارجية الأميركية السابقة مادلين أولبرايت (Madeleine Albright): «إذا كان علينا أن نستخدم القوة، فذلك لأننا أميركا. فنحن الأمة الأساسية التي لا غنى عنها»[11]. فعبارة أولبرايت «لأننا أميركا» تحمل كل وزن وغموض استثنائية الولايات المتحدة. وينشأ الغموض من الحقيقة المفيدة أن اسستثنائية الولايات المتحدة لها معنيان متميّزان وغير متَّسقين[12]. فمن ناحية، كانت

(11) Madeleine Albright, *Today*, NBC, Interview by Matt Lauer (19 February 1998).

(12) في سياق القانون الدولي انظر: Harold Hongju Koh, "On American Exceptionalism," *Stanford Law Review*, vol. 55, no. 5 (May 2003), pp. 1479 – 1527. =

الولايات المتحدة منذ ابتدائها قد ادّعت أن تكون استثناء نسبة للفساد في أشكال السيادة الأوروبية، وبهذا المعنى كانت منارة الفضيلة الجمهورية في العالم. وقد استمر هذا المفهوم الأخلاقي عاملاً في أيامنا، مثلاً في الفكة المفيدة أن الولايات المتحدة هي القائد العالمي الذي يعزِّز الديمقراطية، والحقوق الإنسانية والحكم الدولي للقانون. فلا بدَّ من الولايات المتحدة، هذا ما يمكن أن تقوله أولبرايت، بداعي فضيلتها الجمهورية الواضحة. ومن ناحية أخرى، تعني استثنائية الولايات المتحدة – وهذا معنى جديد نسبياً – الاستثناء من القانون. فعلى سبيل المثال، كثيراً ما تعفي الولايات المتحدة نفسها من الاتفاقات الدولية (المتعلقة بالبيئة، وحقوق الإنسان، ومحاكم الجنايات... إلخ). وتقول، إن قوتها العسكرية ليست ملزمة بإطاعة القواعد التي يخضع لها الآخرون، نعني حول مصائر من قبيل الضربات الاستباقية، وضبط الأسلحة ومراقبتها والاحتجاز اللاقانوني. وبهذا المعنى، يشير «الاستثناء» الأميركي إلى معيار مزدوج يتمتع به الأقوى، ومؤدّاه أن الذي يأمر لا يطيع. يضاف إلى ذلك، أن الولايات المتحدة لا بدَّ منها، وفقاً لصياغة أولبرايت، لأنها ببساطة هي الأقوى.

ويمكن أن يرى البعض أن هذين المعنيين الخاصين باستثنائية الولايات المتحدة متَّسقان منطقياً، ويعزِّز أحدهما الآخر، وذلك: بما أن الولايات المتحدة منعمة بالفضيلة الجمهورية، فسوف تكون أفعالها صالحة، فلا تحتاج أن تطيع القانون الدولي، فالقانون يجب أن يكبح الأمم السيئة فحسب. على كل حال، إن مثل هذه المعادلة، في أفضل الحالات عبارة عن

= وفي سياق الشؤون الخارجية، انظر: Siobán McEvoy – Levy, *American Exceptionalism and US Foreign Policy* (New York: Palgrave, 2001).
يجب أيضاً أن نلاحظ أن (الاستثناء الأميركي) هو كثيراً ما يستخدم بالإشارة إلى على الأقل اثنين من بعض المميزات الشخصية للولايات المتحدة الأميركية: وهي على الأقل عرقية ممزوجة أو هيكلية طبقية.

تشوّش أيديولوجي وأكثر ما يكون عادةً إرباكاً واضحاً. ففكرة الفضيلة الجمهورية منذ نشوئها كانت ضد فكرة أن يكون الحاكم، أو أي إنسان فوق القانون. فمثل ذلك الاستثناء هو أساس الطغيان، ولا يمكِّن من تحقيق الحرية، والمساواة والديمقراطية. لذلك، فإن فكرتي الاستثناء الخاصتين بالولايات المتحدة تتناقضان تناقضاً مباشراً.

عندما نقول، إن حالة الاستثناء العالمية اليوم، أي التقليل من الضمانات القانونية والحريات في وقت الأزمات، هو مدعوم من استثناء الولايات المتحدة ومُقَنَّن به، يجب أن يكون واضحاً أن واحداً من معنيي المصطلح ينطبق على واحد فحسب. صحيح أن اللغة المنمَّقة لكثيرين من قادة الولايات المتحدة ومؤيديها، غالباً ما تعتمد بقوة على الفضيلة الجمهورية التي جعلت أميركا استثناءً، كما لو أن هذا الأساس الأخلاقي هو الذي جعل قَدَر الولايات المتحدة متمثِّلاً في قيادة العالم. والواقع هو أن الأساس الحقيقي لحالة الاستثناء، اليوم، يَمْثُل في المعنى الثاني لاستثنائية الولايات المتحدة، وهو قوتها الاستثنائية وقدرتها على السيطرة على النظام العالمي. ووفقاً لهذا المنطق على الحاكم في حالة الطوارئ أن يكون فوق القانون ويتسلَّم زمام الإدارة والسيطرة. ولا شيء أخلاقي أو مناقبي يتعلق بهذه العلاقة، فهي مسألة قوة لا مسألة حق. وهذا الدور الاستثنائي للولايات المتحدة في حالة الاستثناء العالمية لم يعمل إلاّ على كسوف وزوال التقليد الجمهوري الموجود في تاريخ الأمة.

إن التقاطع بين الفكرة القانونية الألمانية عن حالة الاستثناء واستثنائية الولايات المتحدة يوفِّر لمحةً أولى عن كيفية تغيّر الحرب في عالم اليوم. ولا بدَّ لنا من أن نكرر القول بأن هذا ليس ببساطة بمسألة تتعلق بالوقوف مع الولايات المتحدة أو ضدّها، كما أنها ليست خياراً بين منهج أحادي ومنهج تعدّدي. فسوف نعود إلى النظر في دور الولايات المتحدة الخاص في حالتنا،

حالة الحرب العالمية، لاحقاً، لكننا، أولاً، سوف نبحث بعمق أكثر في العلاقات المتغيّرة بين الحرب، والسياسة والنظام العالمي.

غوليم

غول ينتابنا. وهو يحاول أن يقول لنا شيئاً.

لقد صار الغول(*) (Golem) إيقونةً معبودة لحربٍ غير محدودة ولدمارٍ عشوائي لا يميّز، وصار رمزاً لوحشية الحرب. وفي التقاليد الفنية للتصوف اليهودي شكل الغول هو أكثر تعقيداً. تقليدياً عنى الغول إنساناً مصنوعاً من الطين نفخت فيه الحياة بواسطة طقس ديني مارسه أحد أحبار اليهود (Rabbi). وحرفياً عنى الغول مادةً غير مشكَّلة ولا شكل لها، وإن إحياءَها، وفقاً للتقليد الصوفي القديم المذكور في الكبّالا(**) (Kab-balah)، يكرر خلق الله للعالم المروي في سفر التكوين. وطبقاً لأساطير الخلق اليهودية، كان اسم الله له قوة إنتاج الحياة، فإنه يمكن بعث الحياة في الغول عن طريق النطق باسم الله فوق الشكل المكوَّن من طين في سلسلة من التغييرات والتعديلات الأساسية. وتحديداً يجب جمع كل حرف من حروف الأبجدية مع كل حرف من يهوه (YHWH)، وبعدئذٍ، يجب النطق بكل من أزواج الحروف الناتجة مع كل صوت حرف علّة ممكن[13].

(*) كلمة عبرانية تعني كائناً حياً مجسَّماً (أي له جسم) مخلوق من المادة. وتعني المادة في المزامير التوراتية (Psalms) وفي الكتابة القروسطية المادة غير المشكّلة.

(**) القبلانية: فلسفة دينية سرّية عند أحبار وبعض نصارى العصر الوسيط، مبنية على تفسير الكتاب المقدَّس تفسيراً صوفياً.

(13) انظر: Gershorn Scholem: "The Idea of the Golem," in: *On the Kabbalah and Its Symbolism*, trans. Ralph Manheim (New York: Schocken, 1965), pp. 158 – 204,

متطلبات موشي إيدل ومحددات تحليلات شولم تجدها في: Moshe Idel, *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid* (Albany: SUNY Press, 1990).

يعتبر خلق الغول عملاً خطراً، كما تؤكد على ذلك نسخ من الأسطورة في الأزمنة القروسطية والحديثة. وأحد الأخطار الذي عبِّر عنه في النسخ القروسطية خاصة تمثَّل في الوثنية. ومثل بروميثيوس (Prometheus) الذي كان يخلق الغول انتهى إلى الزعم بأنه الله خالق الحياة. فلا بدَّ من معاقبة مثل هذه العجرفة.

في النسخ الحديثة تحوَّل تركيز أسطورة الغول من حكايات عن الخلق إلى خرافات عن التدمير. وإن الأسطورتين الحديثتين اللتين منهما تستمد معظم الأساطير الأخرى تعودان إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر. في إحداهما يخلق الراباي إيليا(*) بعل شيم (Rabbi Elijah Baal Shem) من تشيم (Chem) في بولندا، غولاً ليخدمه وليقوم بأعمال المنزل الروتينية اليومية. وعندما كان يزداد حجم الغول كل يوم، كان الراباي يضطر لوقفه عن النمو المتزايد وغير المقبول، وأن يعيده إلى الطين، ويبدأ من جديد. وفي إحدى المرات نسي الراباي عمله الروتيني فازداد حجم الغول. وعندما حوَّله من جديد غمرته كتلة من الطين الذي لا حياة فيه، واختنق. أحد الدروس الأخلاقية المستفادة من هذه القصة يعلِّم خطر اعتبار الإنسان نفسه سيداً وفرضه العبودية على الآخرين.

أما النسخة الحديثة والأكثر تأثيراً فتستمدّ من أسطورة الراباي يودا لُوِي (Rabbi Judah Loew) من براغ (Prague). فقد خلق الراباي لُوِي غولاً ليدافع عن المجتمع اليهودي في براغ ويهاجم مضطهديه. غير أن العنف التدميري الذي مارسه الغول ثبت أنه لا يمكن السيطرة عليه وضبطه. فهو هاجم أعداء اليهود فعلياً لكنه شرع بقتل اليهود أنفسهم

(*) هو نبي يهودي عاش حوالي السنة 800 قبل الميلاد.

من دون تمييز، قبل أن يتمكن الراباي أخيراً من أن يعيده إلى الطين. ولهذه القصة وجوه شبه مع التحذيرات العامة المتعلقة بمخاطر النفعية في المجتمع الحديث ومخاطر التكنولوجيا المسعورة ذات النزعة للقتل، غير أن الغول هو أكثر من أن يكون مجرد قصة تبين كيف أن البشر يفقدون السيطرة على العالم وأن الآلات تسيطر. فهو أيضاً عن العمى عن الحرب والعنف. وفي مسرحية هـ. ليفيك يديش (H. Leivick Yiddish) التي عنوانها: الغول (The Golem)، على سبيل المثال، و نشرت لأول مرة في وارسو (Warsaw) في عام 1921، كان الراباي عازماً ومصمِّماً على الثأر من مضطهدي اليهود لدرجة أنه طرد المسيح (Messiah) والنبي إيليا (Eli-jah) عندما جاءاه للتدخّل[14]. ويقول، والآن أليس زمنهم هو زمن الغول الذي يغرق أعداءَنا في الدماء. فالغول وحش الحروب لا يعرف الفرق بين الصديق والعدوّ. فالحرب تميتهم جميعاً سواء بسواء. تلكم هي وحشية الحرب. «جاء للإنقاذ، ومع ذلك سفك دماءَنا»، مما حيَّر الراباي. «فهل عوقبنا لأننا رغبنا في إنقاذ نفوسنا؟». فإذا لم نفعل شيئاً سيحطمنا أعداؤنا، ولكن عندما نذهب إلى الحرب ضدَّهم ننتهي بتدمير نفوسنا أيضاً. لقد أدرك الراباي لوي المفارقة المرعبة التي يقدمها لنا الغول. ألا يوجد بديل للحرب قادر على تحريرنا من الاضطهاد والقمع؟ هذا هو السؤال.

قد نحتاج لأن نصغي بانتباه أكبر لرسالة الغول. لم يكن الشيء الأبرز

---

(14) انظر: H. Leivick, *The Golem in Three Great Jewish Plays*, trans. Joseph Landis (New York: Applause Books, 1986), pp. 115 – 254,

الفيلم الألماني: *The Golem: How He Came into the World* (1920),

إنتاج بول ويجينر يتبع نفس نسخة الأسطورة. كما أن قصة غوستاف ميرنك *Golem* هي أيضاً جميلة وخيالية في واقعها، ولا تتبع أية أسطورة ولا أي شيءٍ له علاقة بالكلاسيكيات اليهودية. شعبياً وفنياً لهذه الأطروحة انظر: Emily Bilski, ed., *Golem! Danger, Deliverance and Art* (New York: The Jewish Museum, 1998).

عن الغول في العديد من النسخ الحديثة ماثلاً في نفعيته أو وحشيته، وإنما في حاجته العاطفية وقدرته على المحبة. فالغول لا يريد القتل، وهو يريد أن يُحب وأن يكون محبوباً. ومعظم نسخ الأسطورة المستمد من قصة الراباي لوي يؤكد أن توسلات الغول الطالبة للراحة كانت تُصدُّ من الراباي على الدوام، وعلاوة على ذلك، كيف قوبلت تعابير الغول الحبيّة لابنة الراباي بالرعب، والاشمئزاز، والفزع. طبعاً، لم يكن غول الراباي لِوي الوحش الحديث الوحيد الذي عانى من حبّ من دون جزاء. فهناك وحش الدكتور فرانكنشتاين (Frankenstein) أيضاً، أراد المحبة، وأحبطت محولاته خاصة من قِبَل الدكتور نفسه، أقسى المخلوقات. وإن أحد المناظر الأكثر إثارة للشفقة في قصة ماري شيلي (Mary Shelley) كان عندما صادق الوحش الرجل الأعمى دو ليسي (De Lacey) في كوخه في الغابة، لكنه رفض بصورة مرعبة حالما وقعت عيون أسرة ليسي عليه. فالوحشان في هاتين القصتين كلاهما ممتلئان بحياة عاطفية غنية، وبقدرات عظيمة على الشعور الإنساني، في حين أن البشر ذوو نقص عاطفي، وهم باردون ومن دون قلوب تشعر. فهم لا يطلبون إلاّ أن يُحبّوا، ولا أحد يبدو أنه يفهم.

نحن نحتاج أن نجد وننتبه لعلامات التحذير، وندرك أيضاً القدرة الكامنة في عالمنا المعاصر. فالغيلان الحديثة العنيفة، حتى هذه، لا تزال تحمل كل لغز وحكمة الكبّالا (Kabbalah): مع التهديد بالتدمير، وهي تجلب الوعد وأعجوبة الخلق أيضاً. وقد يكون ما تحاول وحوش مثل الغيلان أن تعلمنا إيّاه بالهمس الخفيّ وسط ضجيج معركتنا العالمية، هو درسٌ عن وحشية الحرب وإمكانية خلاصنا بالحبّ.

الحالة العالمية للحرب

لنعد ونبدأ من جديد من العناصر الأساسية لحالتنا الحربية العالمية. فعندما تصير حالة الاستثناء هي القاعدة، وعندما يصبح زمن الحرب حالةً

غير متناهية، عندئذٍ يصبح التمييز التقليدي بين الحرب والسياسة غامضاً بازدياد. فتقليد الدراما المأساوية، بدءاً من إيسكايلوس (Aeschylus) إلى شيكسبير (Shakespeare)، أكَّد باستمرار على طبيعة الحرب التكاثرية اللامتناهية[15]. واليوم تميل الحرب لتتوسع أكثر، لتصبح علاقة اجتماعية دائمة (Permanent Social Relation). وقد حاول بعض المؤلفين المعاصرين أن يعبِّر عن هذا الجديد عن طريق عكس صيغة كلوزويتز (Clausewitz) التي استشهدنا بها سابقاً، أي: قد تكون الحرب استمراراً للسياسة بوسائل أخرى، لكن السياسة نفسها تصير بازدياد حرباً مدارَةً بوسائل أخرى[16]. معنى القول، إن الحرب تصير مبدأ المجتمع الأول المنظِّم له، والسياسة مجرد إحدى الوسائل أو المظاهر. وما يبدو سلماً أهلياً لا يصنع إلاّ نهاية لأحد أشكال الحرب فحسب ويفتح الطريق لشكل آخر.

ولا شك في أن منظِّري سياسة العصيان المسلَّح والثورات خاصة في تقاليد المذهب الفوضوي (Anarchist) والتقاليد الشيوعية (Communist Traditions) كانوا منذ زمنٍ بعيد، قد قالوا بآراء شبيهة عن عدم التمييز بين الحرب والسياسة: ماو زيدونغ(*) (Mao Zedong)، على سبيل المثال رأى أن السياسة هي حرب من دون سفك دماء، وأنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) في إطار آخر، قسم الاستراتيجيات السياسية إلى حروب الموضع وحروب المناورة. على كل حال، كان هؤلاء المنظِّرون ينظرون في فترات

(15) انظر: J. Kerrigan, *Revenge Tragedy: Aeschylus to Armageddon* (Oxford: Clarendon Press, 1996).

(16) على العكس من ذلك فإن قاعدة كلوسيفتز، انظر: Michel Foucault, *"Il faut défendre la société"* (Paris: Gallimard-Seuil, 1997), Especially p. 16 and p. 41, and Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, trans. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), pp. 421-429, p. 467.

(*) هو نفسه ماو تسي تونغ (Mao Tse tung) القائد الثوري الشيوعي المعروف ومؤسس جمهورية الصين الشعبية الحديثة.

اجتماعية استثنائية، نعني فترات العصيان المسلَّح والثورة. والجديد الذي يميِّز الرأي المفيد أن السياسة هي استمرار للحرب يتمثل في أنه يشير إلى القوة في عملها العادي، وفي كل مكان وفي كل زمان، وفي داخل كل مجتمع وفي خارجه. ويمضي ميشال فوكو (Michel Foucault) إلى حدّ القول، إن وظيفة القوة السياسية المهدِّئة اجتماعياً تشتمل على عملية إعادة طبع علاقة القوة الأساسية بنوع من الحرب الصامتة، وإعادة طبعها أيضاً في المؤسسات الاجتماعية أنظمة عدم المساواة الاقتصادية، وفي مناطق العلاقات الشخصية والجنسية[17]. وبكلمات أخرى، صارت الحرب المصفوفة[*] (Matrix) العامة لجميع علاقات القوة وتقنيات السيطرة، سواء شملت سفك دماء أم لم تشتمل. صارت الحرب نظام قوة الحياة (Regime of Biopower)، أي، شكلاً من الحكم لا يقتصر على السيطرة على السكان وضبطهم، وإنما يشمل أيضاً إنتاج وإعادة إنتاج جميع نواحي الحياة الاجتماعية[18]. فهذه الحرب تجلب الموت، لكنها، كما لو بمفارقةٍ تناقضيةٍ، لا بدَّ لها أن تنتج الحياة. ولا يعني هذا أن الحرب صارت محلية أو أن عنفها خفَّ، وإنما يعني أن الحياة اليومية والوظيفة العادية للقوة قد انتشر فيها التهديد بالحرب والعنف.

---

(17) انظر: Foucault, *"Il faut défendre la société"*, p. 16,
انظر أيضاً: Alessandro Pandolfi, "Foucault e la Guerra," *Filosofia politica*, vol. 16, no. 3 (December 2002), pp. 391 – 410.

(*) هي شبكة منظمة صفوفاً أفقية وعمودية من أعداد ومتغيرات، مثل:
المصفوفة ص=
1 9 3 5
س 2 4 2
0 10 3 ع
وأصل المصطلح علم الرياضيات، ويستخدم أحياناً على سبيل الاستعارة للإفادة من العلاقات المتشابكة جداً.

(18) لتعريف مختصر للقوة البيولوجية والبيولوجية السياسية انظر: Judith Revel, *Le vocabulaire de Foucault* (Paris: Ellipses, 2002), pp. 13-15.

فكِّرْ، كعَرَض من أعراض التغير في طبيعة الحرب في هذه الأيام، وكيف تغيَّر الاستعمال العام والشعبي لمفهوم الحرب في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين. فلُغة الحرب صارت تستعمل لزمن طويل لوصف نشاطات مختلفة جداً عن الحرب ذاتها. ففي بعض الحالات، صارت تستعمل استعارات وتطبق على أشكال من المنافسة وعلاقات القوة التي لا تشتمل عنفاً مميتاً أو سفك دم، مثل الألعاب الرياضية، والتجارة والسياسة المحلية. ففي جميع هذه النزاعات، يوجد متنافسون، لكن لا يوجد أعداء حقيقيون بالمعنى الحقيقي. مثل هذا الاستعمال التشبيهي ينفع في إبراز المخاطر، والمنافسة والنزاع الموجود في هذه النشاطات المختلفة، لكنه يفترض وجود فرقٍ أساسي عن الحرب الحقيقية. وفي حالات أخرى، يُستشهد بالخطاب التشبيهي للحرب بوصفه مناورة سياسية استراتيجية هدفها تحقيق التحريك الكلي للقوى الاجتماعية لهدف موحَّد، يشبه المجهود الحربي النموذجي. فعلى سبيل المثال في الحرب ضد الفقر التي اندلعت في الولايات المتحدة في أواسط ستينات القرن العشرين من قِبَل إدارة جونسون، استعمل خطاب الحرب لتجنّب نزاع المشايعين وجمَّعت قوى وطنية لهدف سياسي محلّي. ولأن الفقر عدوّ تجريدي ووسائل محاربته ليست عنفية، فإن خطاب الحرب في تلك الحالة ظلَّ لغوياً. غير أنه مع الحرب ضد المخدَّرات، التي ابتدأت في ثمانينيات القرن العشرين، وأكثر منها مع حرب القرن الحادي والعشرين ضد الإرهاب، بدأت لغة الحرب تتَّخذ صفة مادية أكثر. وكما في حالة الحرب ضد الفقر، لا يحسب الأعداء هنا أيضاً دولاً قومية معينة أو مجتمعات سياسية ولا أفراداً أيضاً وإنما أفكاراً مجردة، أو مجموعات من الممارسات. وخطابات الحرب هذه هي أنجح بكثيرٍ من الحرب ضد الفقر، وهي تنفع في تحريك جميع القوى الاجتماعية وتعلِّق أو تحدّ من التبادل السياسي العادي. ومع ذلك، فان هذه الحروب ليست بمجازية تشبيهية، لأنها مثل الحرب المعروفة تقليدياً، هي

تشتمل على صراع مسلَّح وقوة مميتة. فهناك في هذه الحروب فرق قليل بشكل متزايد، بين ما هو خارجي وما هو داخلي، وبين النزاعات الخارجية والأمن الوطني. وهكذا، نرى أننا قد انتقلنا من توسّلات مجازية تشبيهية ولغوية للحرب إلى حروب حقيقية ضد أعداء لا ماديين وغير محدَّدين.

إحدى نتائج هذا النوع من الحرب هي أن حدود الحرب ليست محدودة، مكانياً وزمنياً. والواضح أن الحرب من الطراز القديم ضد دولة قومية كانت محدَّدة مكانياً، حتى إن كان يمكن في أوقاتٍ أن تتوسَّع لتصل إلى أقطار أخرى وكانت علامة النهاية مثل تلك الحرب تتمثَّل في خضوعٍ، ونصرٍ، أو هدنة بين الدول المتصارعة. عكس ذلك، هي الحرب ضدّ مفهومٍ أو ضد مجموعة من الممارسات، كالحرب الدينية التي ليس لها حدود مكانية أو زمنية. مثل هذه الحروب يمكن أن تمتد إلى أي مكان ولأي فترة زمنية. والحقيقة هي أنه عندما أعلن قادة الولايات المتحدة «الحرب ضد الإرهاب»، أكَّدوا أنها لا بدَّ من أن تمتد من العالم وتستمر لزمن غير محدود، قد يكون عقوداً أو أجيالاً. فالحرب التي ترمي إلى خلق نظام اجتماعي والحفاظ عليه قد لا يكون لها نهاية. فلا بدَّ من أن تشتمل على استعمال القوة والعنف المستمرين وغير المتقطعين. وبكلماتٍ أخرى، لا يستطيع طرف أن يربح مثل هذه الحرب، أو نقول إنه لا بدَّ من أن تُربح كل يوم. وهكذا، صارت الحرب في النهاية مسألة لا يمكن تمييزها عن النشاط البوليسي.

تمثَّلت النتيجة الثانية لحالة الحرب الجديدة هذه في صيرورة العلاقات الدولية والسياسات المحلية المتشابهة بصورة متزايدة ومتمازجة. وفي بيئة هذا التقاطع بين النشاط العسكري والنشاط البوليسي المستهدف الأمن قلَّ الفرق بين ما هو داخل وما هو خارج الدولة القومية، نعني: الحرب المنخفضة الشدّة التقت مع الأعمال البوليسية العالية الشدّة، ولم يعد التمييز ممكناً بين «العدو» الذي كان يُتَصوَّر تقليدياً بأنه خارجي، و«الطبقات

الخطرة» (Dangerous Classes) التي كانت، تقليدياً في الداخل، وصارا معاً هدفاً للمجهود الحربي. وسوف نركّز تركيزاً قوياً على فكرة «الطبقات الخطرة» في الفصل الآتي، لكن هنا علينا أن نؤكد، أن مطابقتها مع «العدو» يميل في النتيجة إلى تجريم جميع أشكال الصراع والمقاومة الاجتماعيين. ومن هذا الوجه، فإن المزج الفكري بين الحرب والتنظيم البوليسي يضع عقبةً في طريق جميع قوى التغيير الاجتماعي.

النتيجة الثالثة هي إعادة توجّه مفهوم أطراف المعركة أو أحوال العدو. فبمقدار ما يكون العدو مجرداً وغير محدود، فإن تحالف الأصدقاء أيضاً يتوسّع ويصير عالمياً. فمن الوجهة المبدئية، كل البشر يمكن أن يتوحَّدوا ضد فكرة مجردة أو ممارسة مثل الإرهاب[19]. فلا غرابة إذن في عودة ظهور مفهوم «الحرب العادلة» (Just War)، في خطاب السياسيين، والصحافيين والباحثين، خاصة في سياق الحرب على الإرهاب، والعمليات العسكرية المختلفة التي حصلت باسم الحقوق الإنسانية. فمفهوم العدالة صار يوظف لتعميم الحرب وجعلها عالمية وتتعدّى أي مصالح جزئية، وتكون لمصلحة الإنسانية ككل. فيجب أن لا ننسى أن المفكرين السياسيين الأوروبيين الحديثين، سعوا إلى إلغاء مفهوم الحرب العادلة الذي شاع في

---

(19) كارل شميت يستبعد إمكانية توحّد الإنسانية في الحرب. قال: «الإنسانية من حيث هي إنسانية لا تستطيع أن تشنَّ حرباً لعدم وجود عدوّ لها، وعلى الأقل، على هذا الكوكب» (*Concept of the Political*, p. 54). وبالمثل شك جاك ديريدا (Jacques Derrida) بفكرة إمكانية أن تقوم «الإنسانية» بحرب ضد الإرهاب. قال: «شفقتي المطلقة لضحايا 11 من أيلول/ سبتمبر لا توقفني عن قول الحقيقة، وهي: أنا لا أعتقد بالبراءة السياسية لأي واحد من هذه الجريمة. وإذا كانت شفقتي على الضحايا الأبرياء لا حدود لها فذلك يعني أنها لا تتوقف عند الذين قتلوا في الولايات المتحدة في 11 من أيلول/ سبتمبر. وهذا هو تأويلي لما دُعي، حديثاً، طبقاً لشعار البيت الأبيض بـ «العدالة اللامتناهية» (grenzlose Gerechtigkeit): لا عذر لأحد على الأغلاط أو الأخطاء في سياسته أو في سياستها، حتى عندما يُدفع أفظع الأثمان الذي يتعدّى أي نسبة ممكنة» (Jacques Derrida, *Fichus* (Paris: Galilée, 2002), p. 52).

القرون الوسطى، خاصة أثناء الحروب الصليبية والحروب الدينية، لأنهم اعتبروا أنه جنح إلى تعميم الحرب وجعلها تتجاوز مداها الصحيح وخلطها مع ميادين اجتماعية أخرى، مثل الأخلاق والدين. فالعدالة لا تنتمي إلى المفهوم الحديث للحرب[20]. فعندما ادّعى منظِّرو الحرب الواقعيون الحديثون أن الحرب هي وسيلة لغايات سياسية، على سبيل المثال لم يقصدوا أن يربطوا الحرب بالسياسة الداخلية للدولة فحسب، وإنما قصدوا أيضاً فصلها عن ميادين اجتماعية أخرى، مثل الميدان العسكري والدين. وصحيح القول، إن ميادين اجتماعية مختلفة أخرى، كانت غالباً ما تفرض عبر التاريخ على الحرب، خاصة في الحملات الدعائية فيُمثَّل العدو شريراً أو بشعاً أو ذا انحراف جنسي، لكن المنظّرين الحديثين أكدوا على ذلك الفصل الأساسي. فاعتبروا أن الحرب يمكن فصلها وحصرها في وظائفها الضرورية والعقلية.

---

(20) المرجع الكلاسيكي الذي يحدِّد نقطة التحوّل من الاحتفاء القروسطي بمفهوم الحرب العادلة إلى الرفض الحديث للمفهوم هو كتاب هوغو غروشَسْ (Hugo Grotius) **حول الحق في الحرب والسلم** (*Du Jure Belli ac pacis*)، ونشر، لأول مرة في عام 1625. وبالنسبة إلى الإعادة الجديدة الحديثة لنظرية الحرب العادلة، عند المرور من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، انظر: Michael Walzer, *Just and Unjust Wars* (New York: Basic Books, 1992), and Jean Bethke Elshtain, *Just War Against Terror* (New York: Basic Books, 2003),

وفي مقابل هذه النظريات التي تحدَّثت عن الحرب العادلة، علينا أن نتذكَّر إيمانويل كَنْتْ المفيد عدم وجود «تعريف تمييزي» للحرب، لذا، لا وجود لتمييز بين حروب عادلة وحروب غير عادلة، انظر: Immanuel Kant, *Perpetual Peace* (New York: Macmillan, 1917),

وقد تم تناول إقرار كنْتْ من منظور ساخر من قِبَل كارل شميت في كتابه:

Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff (Munich: Duncker & Humblot, 1938);

من خلال النظرة الحقيقية، انظر: Julien Freund, *L'essence du politique* (Paris: Sirey, 1965),

ومن خلال النظرة الفكرية، انظر: Danilo Zolo, *Invoking Humanity: War, Law, and Global Order* (New York: Continuum, 2002).

غالباً ما كانت تحمل الحروب «العادلة»، حروب أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين، بصورة صريحة أو ضمنية، أصداء حروب الدين القديمة. ولم تبتعد كثيراً التصورات المختلفة للنزاع الحضاري – الغرب مقابل الإسلام مثلاً – التي تنفخ الحياة في عرق قوي من السياسة الخارجية ونظرية العلاقات الدولية، عن النموذج الديني القديم الخاص بالحروب الدينية[21]. يبدو أننا عدنا من جديد إلى الوضع الذي حدَّده شعار القرن السابع عشر (Cujus regio ejus religio)، أي أن من يحكم هو الذي يحدِّد الإيمان الديني، أيضاً – وهو وضع خطر وعدواني حاربته جميع حركات التسامح الحديثة الكبرى. ومع مفهوم الحرب العادلة المتجدِّد ترافق أيضاً بصورة متوقعة مفهوم الشرّ. فاعتبار العدو شرّاً يفيد في جعل العدو والصراع ضده مطلقاً، وخارج السياسة – فالشرّ عدو الإنسانية كلها. (مقولة جريمة ضد الإنسانية، التي تحولت من عنصر في اتفاقية جنيف إلى دستور عقوبات عالمي، هي المفهوم القانوني الذي يجسِّد بوضوح فكرة الشر تلك). وحاول الفلاسفة الأوروبيون الحديثون أن يضعوا حلاً لهذه المسألة أيضاً، مسألة الشرّ، فكان النقاش الجدلي المسيحي الواسع حول تعليل عدالة الله(*) (Theodicy)، أي تعليل الله بالنسبة إلى الشرّ، مسألة كيف يمكن أن يسمح الله بوجود الشرّ[22]. فحاولوا إزاحة مثل هذه المسائل، أو على الأقل فصلها عن مسائل السياسة

---

(21) المرجع الرئيسي لمعظم النقاشات عن الغرب مقابل الإسلام أو أشكال أخرى من النزاع الحضاري هو كتاب صاموئيل هنتنغتون (Samuel Huntington): **صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي**: Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

(*) تعليل عدالة وقداسة الله في خلقه عالماً فيه شرّ. وقد كتب الفيلسوف لايبنز (Leibniz) كتاباً حمل عنوان *Theodicy* باللغة الألمانية تحدث فيه مطولاً عن هذه المسألة.

(22) انظر: Kenneth Surin, *Theology and the Problem of Evil* (Oxford: Blackwell, 1986).

والحرب. وإن اللجوء ما بعد- الحديث إلى أفكار العدالة والشرّ في الحرب قد يكون مجرد دعاية لاعقلانية وإرباك أخلاقي - ديني لا يختلف كثيراً عن الدعوات القديمة للقضاء على الكفّار أو إحراق الساحرات، لكن بما أن مثل هذا الإرباك له نتائج حقيقية وواقعية، فلا بدَّ من مجابهته بجدّية، كما فعل الفلاسفة الحديثون، مثل فولتير (Voltaire). فالتسامح هو قيمة رئيسية من قيم الفكر الحديث، ودُمِّر بشكل دراماتيكي. والأكثر أهمية لأغراضنا هو أن تكون خطابات العدالة والشرّ التي ظهرت من جديد هي أعراض للطرق التي تغيّرت بحسبها الحرب وفقدت الحدود التي حاولت الحداثة أن تفرضها عليها.

ولا بدّ لنا من أن نكون واضحين فنقول إن مفهوم الإرهاب لا يوفِّر (أكثر مما يوفِّر مفهوم الشرّ) مرتكزاً فكرياً صلباً أو مرتكزاً سياسياً لحالة الحرب العالمية المعاصرة. ففي أوائل القرن العشرين كانت كلمة إرهاب تشير - وبشكل رئيسي لتفجيرات الفوضويين في روسيا وفرنسا وإسبانيا - أمثلة عن ما دُعي دعاية الفعل. أما المعنى الجاري للكلمة فهو ابتداع حديث. فقد صار الإرهاب مفهوماً سياسياً (مفهوم حرب أو مفهوم حرب أهلية) يشير إلى ثلاث ظواهر مختلفة ينظر إليها منفصلةً أحياناً، ومختلطة في أحيان أخرى، وهي: (1) الثورة أو العصيان ضد الحكم الشرعي،(2) ممارسة العنف السياسي من قبل الحكم عبر انتهاك للحقوق الإنسانية (وبما في ذلك حقوق المِلْكية، وفقاً لما يراه البعض)، و(3) ممارسة العمل الحربي ممارسة تنتهك قواعد الالتحام، بما في ذلك الهجوم على المدنيين. المشكلة مع هذه التعريفات هي أنها تختلف وفقاً لمن يعرِّف عناصرها الرئيسية: من يحدِّد، مثلاً ما هي الحكومة الشرعية، وما هي الحقوق الإنسانية، وما هي قواعد الحرب. فاستناداً إلى من يعرِّف هذه العناصر، قد تلصق بالولايات المتحدة

نفسها صفة الدولة الإرهابية[23]. وبسبب عدم ثبات تعريف الإرهاب، فإن مفهومه لا يوفّر أساساً صلداً لفهم حالة الحرب العالمية الجارية.

إن الوجه المحلّي لعقائد الحرب العادلة والحرب ضد الإرهاب، كلاهما، يمثلان نظاماً يستهدف ما يقارب السيطرة الاجتماعية الكاملة التي يصفها بعض المؤلفين بأنها عبورٌ من دولة الرعاية إلى دولة الحرب ويصفها آخرون بأنها مجتمع ذو تسامح معدوم[24]. فهذا المجتمع الذي تكون حرياته المدنية المتناقصة ومعدّلات حصره المتزايدة من بعض النواحي، هو مظهر للحرب الاجتماعية التي لا تتوقف. لا بدَّ لنا أن نذكر أن هذا التحوّل في طرق السيطرة مع التحوّل الاجتماعي القوي، سنصفه في الفصل الآتي بمفردات أشكال الإنتاج السياسية - الحيوية. فالأشكال الجديدة للسلطة والسيطرة تعمل، وبتزايد تعمل، في تضادّ مع التركيب الاجتماعي الجديد للسكان، ولا تنفع إلاّ في سدّ السبيل في وجه الأشكال الجديدة للإنتاج وللتعبير. لقد قلنا، في وضع آخر، إن سدّاً معوِّقاً مماثلاً للحرية والتعبير المنتج أدّى إلى انفجار داخلي في الاتحاد السوفياتي[25]. وعلى أي حال، هذا وضع متناقض بدرجة عالية تميل فيه أفعال القوى الحاكمة للحفاظ على السيطرة إلى اجتثاث مصالحها وسلطتها.

---

(23) يصُر نعوم تشومسكي، في العديد من كتبه، على القول، إن تعريف الإرهاب الذي توظِّفه حكومة الولايات المتحدة، هو ذاته يعتبر الولايات المتحدة أكبر خالق للإرهاب في العالم اليوم، مشيراً إلى الأنظمة الشرعية التي قضت عليها وسجلها الحافل بانتهاكات حقوق الإنسان وقواعد الحرب. انظر، على سبيل المثال: Noam Chomsky, *9 – 11* (New York: Seven Stories Press, 2001).

(24) انظر: Loïc Wacquant, “De l’état pénal à l’état social,” *Actes de la recherche en science sociales*, no. 124 (September 1998), and A. De Giorgi, *Il governo dell’eccedenza: Postfordismo e controllo della moltitudine* (Verona-Italy: Ombre Corte, 2002).

(25) انظر: *Empire*, pp. 276 – 79.

وأخيراً نقول، إن الديمقراطية مثل العدالة لا تنتمي إلى الحرب. فالحرب تتطلب دائماً تراتبية صارمة وطاعة مطلقة، لذا فهي تتطلب تعليقاً جزئياً أو كلياً للمساهمة والتبادل الديمقراطيين. وكما أوضح المنظِّر القانوني هانز كيلسن (Hans Kelsen): «في زمن الحرب، لا بدَّ للمبدأ الديمقراطي من الخضوع لمبدأ أوتوقراطي (Autocratic) صارم، أي: كل واحد يجب أن يطيع القائد طاعة غير مشروطة»[26]. وفي الزمن الحديث، كان تعليق السياسات الديمقراطية موقتاً، لأن تصور الحرب اعتبرها حالة استثنائية[27]. وإذا صحَّت فرضيتنا، وبدلًا من ذلك صارت حالة الحرب، في هذه الأيام حالةً عالمية دائمة، فإن تعليق الديمقراطية سيميل أيضاً ليصبح المعيار، وليس الاستثناء. وباتباعنا أقوال جون ديوي التي تفيد كاقتباس يزين هذا الفصل، يمكننا أن نرى أن حالة الحرب العالمية الجارية تجبر جميع الأمم، حتى المعترف بأنها الأكثر ديمقراطية، أن تصير سلطوية وكلية. والبعض يقول، إن عالمنا هو عالم غدت فيه الديمقراطية مستحيلة، وربما لا يمكن التفكير بها.

القوة الحيوية والأمن

عند هذه النقطة نحتاج أن نعود من جديد ونحاول أن نفهم نظام القوة الحيوية هذا من منظور آخر أكثر فلسفية. وبالرغم من الحرب العالمية كما قلنا ازداد تميّزها عن العمل البوليسي العالمي، فإنها راحت الآن أيضاً

(26) انظر: Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, trans. Anders Wedberg (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1945), p. 288.

(27) هذا التعليق «الاستثنائي» للتبادل الديمقراطي فيزمن الحرب يصير، في بعض الحالات، وبشكل واقعي، الحالة الطبيعية للحكم. فعلى سبيل المثال نذكر أن الدول الاشتراكية في القرن العشرين - الاتحاد السوفياتي في حياته، كوبا الثورية، وربما الصين بمقدار أقلّ - عُرِّفت بأنها مجتمعات حرب لأنها كانت تواجه دائماً تهديدات بحرب خارجية ضمنياً وعلانية. وهذا يصح، بمقدار معين، على الولايات المتحدة أيضاً خلال الحرب البارد.

تميل إلى المطلق (Absolute). في زمن الحداثة لم يكن للحرب إطلاقاً صفة أنطولوجية(*) (Ontology) مطلقة. ولا ريب في أن الحديثين اعتبروا الحرب عنصراً أساسياً من عناصر الحياة الاجتماعية. وعندما كان المنظّرون العسكريون الكبار الحديثون يتكلمون عن الحرب، كانوا يحسبونها عنصراً مدمِّراً، لكن لا بدَّ منه للمجتمع الإنساني. وعلينا أن لا ننسى أن الحرب غالباً ما تظهر في الفلسفة والسياسة الحديثتين كعنصرٍ إيجابي يشتمل على بحثٍ عن العظمة (رئيسياً في الوعي، وفي الأدب الأرستقراطيين) وكإنشاء للتماسك الاجتماعي (غالباً من وجهة نظر السكان التابعين الثانويين). ولا واحداً من كل ذلك جعل الحرب مطلقة. فالحرب كانت عنصراً من عناصر الحياة الاجتماعية إنها لم تحكم الحياة. وكانت الحرب ديالكتيكية، بمعنى أن كل مرحلة سلبية من التدمير تضمنت مرحلةً إيجابيةً من التعمير والإنشاء في النظام الاجتماعي.

والواقع أن الحرب لم تصبح مطلقة إلاّ مع النظور التكنولوجي للسلاح الذي مكَّن لأول مرة من التدمير العالمي الواسع أيضاً. وأسلحة الدمار العالمي حطَّمت الديالكتيك الحديث للحرب. حيث كانت الحرب دائماً تشتمل على تدمير الحياة، لكن في القرن العشرين بلغت هذه القوة التدميرية حدود إنتاج الموت وكان ذلك متمثِّلاً رمزياً، بـ أوشفتز (Aus-chwitz) وهيروشيما (Hiroshima). وإن القدرة على الإبادة الجماعية والتدمير النووي يمسّان مباشرة بنية الحياة، وإفسادها والانحراف باستعمالها. والقوة ذات السيادة التي تسيطر على مثل وسائل التدمير تلك هي شكل من قوة الحياة بأكثر معاني هذا المصطلح سلبية وإرعاباً، فهي قوة تتحكم بالموت وبطريقة مباشرة – موت الإنسانية ذاتها، وليس مجرد موت

(*) علم الوجود. وهو فرع من فروع الفلسفة. ويدرس الوجود العام لجميع الأشياء بغض النظر عن أجناسها وأنواعها وعناصرها.

فردٍ أو جماعة، وربما موت كل الوجود. فعندما وضعت الإبادة الجماعية والأسلحة الذرّية الحياة ذاتها في وسط المسرح، عندئذٍ صارت الحرب بمعنى صحيح أنطولوجية[28] أي وجودية.

وحالاً بدا أن الحرب تتجه في اتجاهين متضادين: فمن جهةٍ اختزلت إلى عمل بوليسي، وتصعَّدت من جهة أخرى إلى المستوى الأنطولوجي بواسطة تكنولوجيات التدمير العالمي. على كل حال، لم تكن هاتان الحركتان متناقضتين، نعني: اختزال الحرب إلى عمل بوليسي لم يلغ بعدها الأنطولوجي، بل أكَّده فعلياً. وإن إضعاف الوظيفة الحربية وتقوية الوظيفة البوليسية حافظاً على العلامة الأنطولوجية المميزة، علامة الإبادة المطلقة، نعني: أبقت الحرب البوليسية على التهديد بالإبادة الجماعية والتدمير النووي كأساس أخير ونهائي[29].

---

(28) تناول منظِّرو مذهب السلام المضادّ للأسلحة النووية في خمسينيّات عام 1950 وستينيّات 1960، وبشكل رئيسي، في ألمانيا والولايات المتحدة، وبأعلى مستويات التفكير الفلسفي موضوع الحرب النووية معترفين أن هذه الحرب تجعل الجوهر الإنساني تاريخياً والتكنولوجيا وسيلة تدمير التاريخ. ولم يكن من قبيل الصدفة أن يكون تحليل مارتن هايدغر (Martin Heidegger)، في هذه الحقبة الزمنية ذاتها، لخطر أن يكون التدمير عبر التكنولوجيا قد أخذ أفكاراً كان مؤلفو مذهب السلم المضادّ للأسلحة النووية قد صاغوها أولاً. وبوضعنا هذه الحقيقة، نحن لا نحاول أن نجعل من هايدغر ناشطاً مضاداً للأسلحة النووية، وإنما للارتقاء بفكر نشطاء مضادين للأسلحة النووية، مثل غنثر أندرس (Günther Anders) إلى مستوى الفلسفة العالية. انظر: Claude Eatherly, *Burning Conscience: The Case of the Hiroshima Pilot, Claude Eatherly, Told in His Letters to Günther Anders* (New York: Monthly Review, 1961),

واثنين من المجلدات لـ غنثر التي احتوت على مقالاته: *Die Antiquiertheit des Menschens* (Munich: Verlag C. H. Beck, 1980),

حول أعمال أندرس انظر: Pier Paolo Portinaro, *Il principio disperazione: Tre studi su G. Anders* (Turin: Bollati Boringhieri, 2003).

(29) كان لاختلاط الحرب مع العمل البوليسي أيضاً، نتائج على سياسات مذهب السلم. فمنذ وقت طويل وإلى الآن، وعلى الأقل، منذ نهاية حرب فيتنام، وقع مذهب السلم التقليدي في حالة من الاضطراب والفوضى، وقد يكون ذلك، لأن التمييز بين الحرب والسلم صار =

ولم تسيطر قوة الحياة على قوة التدمير الشامل للحياة (مثل الذي تهدده الأسلحة النووية) فحسب، وإنما أيضاً على العنف الفردي (Individualized Violence). وعندما تفرّد بشكل متطرّف، تصير قوة الحياة تعذيباً. ومثل هذه الممارسة المفردنة للقوة كانت عنصراً رئيسياً في مجتمع السيطرة في كتاب 1984 لجورج أورولْ (George Orwell). «كيف يفرض إنسان قوته على آخر يا ونستون (Winston)؟ فكَّر ونستون ثم قال «بجعله يقاسي». «صحيح، بجعله يقاسي من الألم. فالطاعة ليست بكافية»[30].

لقد أصبح التعذيب اليوم عادياً. فطرق الحصول على الاعترافات والمعلومات عبر التعذيب الجسدي والنفسي، والتقنيات الخاصة بتغيير توجه السجناء (كالحرمان من النوم) وسيلة بسيطة للإذلال (مثل البحث بعد التعرية)، كل ذلك صار أسلحة شائعةً في مستودع التعذيب المعاصر. فالتعذيب هو إحدى نقاط الالتقاء الأساسية بين العمل البوليسي والحرب، فتقنيات التعذيب المستعملة باسم الوقاية البوليسية تحمل كل صفات العمل العسكري. وهذه ناحية أخرى من نواحي حالة الاستثناء وميل السلطة السياسية إلى التملّص من حكم القانون. والواقع هو أنه توجد أعداد متزايدة من الحالات لا يكاد يكون فيها أي تأثير للاتفاقات

= غامضاً. فراح مذهب السلم يفقد فعالته السياسية، وعانت جميع الحملات الكبرى ضد الأسلحة النووية في أوروبا الوسطى، والبحر الأبيض المتوسط، وأميركا الشمالية وشرق آسيا نوعاً من الشلّل عندما اتّضح أن ممارسة نوع من «المقاومة المجردة» فقدت قوة جرّها ولم تعد تخلق قوةً مضادّة. ورد تشرشل يوفّر لنا نقداً لافتاً لمذهب السلم في كتابه: *Pacifism as Pathology* (Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing, 1999) لكنه، ولسوء الحظ، يتصوَّر الفعل السياسي مذهباً سلمياً أو صراعاً مسلَّحاً تقليدياً ومن دون خيارات أخرى. وعلى أي حال، سوف نعود إلى سياسة مذهب السلم وحركات التحرير، عند نقاط متعدِّدة أدناه.

(30) انظر: George Orwell, *Nineteen Eighty - Four* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1949), p. 269.

الدولية ضد التعذيب والقوانين المحلية ضد العقاب الوحشي واللا مألوف[31]. فكلا الدكتاتوريات والديمقراطيات الليبرالية يستخدمان التعذيب، الأولى كمهنة والثانية عند الضرورة كما يُقال. فوفقاً إلى منطق حالة الاستثناء، يكون التعذيب أحد تقنيات السلطة الأساسية المسوغة التي لا بدّ منها.

السلطة السياسية ذات السيادة لا تستطيع أن تتوصل إلى إنتاج الموت، مجرد الموت، لأنها لا تستطيع أن تتحمل القضاء على حياة رعاياها. فأسلحة الدمار الشامل يجب أن تبقى تهديداً أو تستعمل في حالات محدودة جداً، ولا يمكن أن يصل التعذيب إلى مرحلة الموت، وبطريقة عامة على الأقل. فالسلطة ذات السيادة لا تعيش إلاّ ببقاء حياة رعاياها على الأقل بقاء قدراتهم على الإنتاج والاستهلاك. وإذا افترضنا أن أي سلطة ذات سيادة حطمت ذلك، فلا بدَّ من أن تكون قد حكمت نفسها. إذن يكون الأهم من التكنولوجيا السلبية الخاصة بالإبادة والتعذيب هو الصفة البنّاءة لقوة الحياة. لذا، يجب أن لا يقتصر عمل الحرب العالمية على جلب الموت، وإنما عليها، أيضاً، أن تنتج الحياة وتنظمها.

أحد مؤشرات صفة الحرب الجديدة والنشطة تمثَّل في التحول من «الدفاع» إلى «الأمن»، وهو الذي أنشأته الولايات المتحدة وطورته، بوصفها عنصراً من عناصر الحرب ضد الإرهاب، منذ أيلول/ سبتمبر[32] 2001. وفي سياق خطة السياسة الخارجية للولايات المتحدة،

---

(31) انظر: Judith Butler, "Guantanamo Limbo," *The Nation* (1 April 2002), pp. 20 – 24;

وأيضاً مذكرة من منظمة حقوق الإنسان إلى حكومة الولايات المتحدة الأميركية حول حقوق المعتقلين في غوانتانامو، صدرت في 2002/ 4/ 15، و13 كانون الأول/ ديسمبر 2002.

(32) انظر: George W. Bush, "The National Security Strategy of the =

يعني التحول من الدفاع إلى الأمن والانتقال من موقف ردّ الفعل المحافظ إلى موقف الفعل والبناء، ويكون كلاهما داخل الحدود الوطنية وخارجها: من الحفاظ على النظام الاجتماعي المحلي والسياسي الحالي إلى تحويله، من موقف حربي دفاعي يكون ردّاً على هجومات خارجية إلى موقف فعّال هدفه الهجوم الاستباقي. ويجب أن لا ننسى أن الأمم الديمقراطية الحديثة تحظّر قانونياً جميع أشكال العدوان العسكري، ودساتيرها تخول السلطات البرلمانية وحدها بإعلان الحروب الدفاعية. وكذلك القانون الدولي الذي منع دائمًا الهجومات الرادعة أو الاستباقية، على أساس حقوق السيادة القومية. أما التعليل المعاصر للهجومات الاستباقية والحروب الرادعة، باسم الأمن، فإنه بوضوح يقضي على السيادة القومية، ويفقد الحدود القومية معناها بشكل متزايد[33]. إذن ما يطلبه مناصرو الأمن في داخل الأمة وفي خارجها يزيد على الحفاظ على النظام الحالي – يقولون، إذا انتظرنا لكي نردّ على تهديدات ردّ فعل، فسيكون قد فات الأوان. فالأمن يتطلّب تشكيل البيئة بواسطة النشاط العسكري و/ أو النشاط البوليسي، بشكل فعّال ودائم. فالعالم الآمن ليس إلاّ ذلك المشكَّل على نحو نشط. إذن فكرة الأمن هي شكل من أشكال قوة الحياة، بمعنى أنها مسؤولة عن مهمة إنتاج الحياة الاجتماعية وتحويلها في أعم مستوياتها وأكثرها عالمية.

هذه الصفة الفعّالة والمؤلِّفة للأمن، سبق أن كانت متضمَّنةً في

United States of America," (September 2002), Especially 15, available at www. = whitehouse. gov/nsc/nss.pdf.

(33) مثلاً، يوضح ريتشارد هاس (Richard Haass) الذي كان مديراً للدائرة الخارجية الخاصة بالتخطيط السياسي قائلاً: «السلطة السيادية العليا تعني واجبات. أحدها أن لا تكون ذابحاً لشعبك. وآخر أن لا تدعم الإرهاب بأي شكل. وإذا أخفق الحكم في القيام بهذين الواجبين، فإنه يكون قد خسر بعضاً من فوائد السلطة السيادية العليا»، انظر: Hugo Young, "A New Inperialism Cooked Up Over a Texas Barbecue," *The Guardian* (2 April 2002).

التحوّلات الحربية الأخرى التي حلّلناها في البداية. فإذا لم تعد الحرب حالةً استثنائية، بل هي حالة الأمور العادية، وإذا كنا الآن قد دخلنا حالة حرب دائمة، فالنتيجة هي أن الحرب ليست تهديداً للبنية القائمة للسلطة، وليست قوة ضد الاستقرار، بل العكس صارت آلية فعّالة تخلق وتعزِّز النظام العالمي الحاضر على الدوام. علاوة على ذلك، فإن فكرة الأمن تشير إلى افتقار في التمييز بين الداخل والخارج، بين ما هو عسكري وبوليسي. وفي حين تشتمل كلمة «دفاع» على حاجز واقٍ ضد التهديدات الخارجية، فإن كلمة «أمن» تسوِّغ النشاط العسكري الحربي في داخل الوطن وخارجه.

لا يشير مفهوم الأمن إلاّ جزئياً بطريقة غير مباشرة إلى القوة التحويلية الواسعة الموجودة في هذه الفقرة. ويمكننا على مستوى تجريدي وتخطيطي عام، أن نرى ذلك التحول بوصفه عكساً للتنظيم التقليدي للسلطة. فكِّرْ في تنظيم عناصر سلطة السيادة الحديثة مثل لعبة ماتريوشكا(*) الروسية (Matrioshka Doll)، التي تتألف أكبر قذائفها من قوة إدارية نظامية، تحتوي على قوة السيطرة السياسية، التي تشتمل بدورها في المطاف الأخير على السلطة القادرة على شن الحرب. وعلى كل حال، فإن الصفة المنتجة للأمن تتطلَّب أن يُعكس نظام وأولوية تلك القذائف الموجودة في العش، بحيث تصير الحرب الآن الوعاء الحاد الخارجي، فيه تعشِّش قوة السيطرة، وفي الأخير، القوة التأديبية. فالخاص الذي يميّز عصرنا هو، كما كنا قد قلنا سابقاً، إن الحرب انتقلت من أن تكون العنصر الأخير في سلسلة القوة – القوة المميتة لملجأ أخير – إلى الصيرورة العنصر الأول والرئيسي، أي الأساس للسياسة ذاتها. فالسيادة الإمبراطورية صارت لا تخلق النظام عن طريق وضع حدٍّ «لحرب الكلّ ضد الكلّ»، كما قال هوبس ورغب،

(*) عبارة عن مجموعة من الدمى الخشبية ذات حجوم متناقصة وموضوعة داخل بعضها.

وإنما عبر اقتراح نظام إدارة تأديبية وسيطرة سياسية مشادة مباشرة على عمل حربي مستمر. وبكلمات أخرى نقول، إن التطبيق الدائم والمتسق للعنف أصبح الشرط الضروري لعمل النظام التأديبي وللسيطرة. ولكي تقوم الحرب بهذا الدور الاجتماعي والسياسي الأساسي، يجب أن تكون الحرب قادرة على القيام بوظيفة تأليفية أو تنظيمية، أي: يجب أن تصير الحرب نشاطاً إجرائياً ونشاطاً منظِّماً وتنظيمياً يخلقان التراتبيّات الاجتماعية ويحافظان عليها، أي أن تصير شكلًا من قوة الحياة تستهدف تعزيز الحياة الاجتماعية وتنظيمها.

تعريف الحرب بقوة الحياة والأمن يغيّر النظام القانوني للحرب كله. ففي العالم الحديث مثَّل القول المأثور، قول كلوزيفتز القديم المفيد أن الحرب هي استمرار للسياسة لكن بوسائل أخرى، مرحلةً من التنوير لجهة اعتباره الحرب شكلاً من أشكال العمل السياسي و/ أو العقوبة، وبالتالي، تضمَّن نظاماً قانونياً دولياً خاصاً بالحرب الحديثة. لقد تضمن jus ad bellum (الحق بالحرب) وjus in bello (نظام قانوني يختص بالسلوك الحربي). وفي زمن الحداثة، ألحقت الحرب بالقانون الدولي، وبالتالي شُرعنت أو اعتبرت وسيلة قانونية. وعندما نعكس الشروط، وتعتبر الحرب الأساس للسياسة الداخلية للنظام العالمي، أي، لسياسة الإمبراطورية، وفي تلك الحالة ينهار نموذج الحضارة الحديث الذي كان الأساس للحرب المشروعة. ولا يعود ينطبق النظام القانوني لإعلان الحرب وإدارتها. ومع ذلك، نحن لم نزل غير معالجين مسألة ممارسة العنف المحض وغير المنظَّم. لا بدّ للحرب، بوصفها الأساس للسياسة من أن تحتوي على أشكال قانونية، بل لا بدَّ من أن تنشئ أشكالاً قانونيةً إجرائية جديدة. وبالرغم من أن هذه الأشكال القانونية قاسية وغريبة لكن لا بدَّ من التنظيم القانوني للحرب. وفي حين كانت الحرب، سابقاً،

تُنظَّم ببُنى قانونية، صارت الآن هي المنظِّمة عبر إنشاء نظامها القانوني الخاص وفرضه[34].

لا بدَّ من أن نذكر أن القول بأن الحرب ضابطة ومنظِّمة، وبالتالي تحتوي في داخلها على عنصر بناء لا يعني أنها عنصر مكوِّن أو قوة أساسية بالمعنى الصحيح. فالحروب الثورية الحديثة كانت أمثلةً عن القوة التكوينية، وكانت أساسية لجهة إسقاطها النظام القديم وفرضها من الخارج دساتير قانونية جديدة وأشكال حياة جديدة. عكس ذلك، هي حالة الحرب الإمبراطورية التنظيمية، فهي تعيد إنتاج النظام الحالي وتنظمه، وهي تخلق قانوناً وتشريعاً من الداخل. فدساتيرها القانونية وظيفيّة، وبالمعنى الصارم تختص بإعادة تنظيم دائم لمناطق الإمبراطورية. وهي تكوينية مثلاً بالطريقة التي تتوافر للقوى الضمنية في دستور الولايات المتحدة أو تكون نشاطات المحاكم الدستورية في الأنظمة القانونية المغلقة. تلكم أنظمة وظيفية تخدم في المجتمعات المعقَّدة قبل سواها، كبدائل عن التعبير الديمقراطي، وبالتالي تعمل ضد الديمقراطية. على اعتبار أن هذه القوة المسجِّلة والمنظِّمة لا علاقة لها بالقوة التكوينية، بالمعنى الأساسي الصحيح. الأحرى بالقول إنها وسيلة لإزاحتها ولخنقها[35].

(34) في دروسه في الكلية الفرنسية (Collège de France)، عرَّف فوكو هذا المقطع في مفهوم ممارسة القوة والحرب بقوله: من حكم إلى حكم في العلم السياسي ومن قواعد الحرب إلى الحرب المنظمة. انظر: Michel Foucault: "Governmentality," in: Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller, eds., *The Foucault Effect* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. 87-104, and *"Il faut défendre la société"*.

(35) حول مفهوم القوة التكوينية الأساسية، انظر: Michael Hardt and Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), and Antonio Negri, *Insurgencies* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999).

البرنامج السياسي الخاص «ببناء الأمم» في أقطار مثل أفغانستان والعراق هو مثل أساسي واحد عن مشروع قوة الحياة الإنتاجي والحرب. ولا شيء ما بعد حداثي ومضاد للمذهب الجوهري مثل هذه الفكرة الخاصة ببناء الأمم. فهي تكشف من ناحيةٍ عن أن الأمة صارت مسألة عارضة مشروطة، وتصادفية، أو كما يجب أن يقول الفلاسفة صارت عَرَضية. وهذا هو السبب في أن الأمم يمكن تدميرها وصنعها أو ابتداعها كجزء من برنامج سياسي. ومن ناحية أخرى، الأمم ضرورية ضرورةً مطلقة بوصفها عناصر للنظام والأمن العالميين. وإن التقسيمات الدولية للعمل والسلطة، وهرميات النظام العالمي وأشكال التمييز العنصري العالمي، التي سوف نبحثها في الفصل الآتي، كلها يعتمد على السلطات القومية التي تؤسس وتفرض. فلا بدَّ من صناعة الأمم! وهكذا، جرى الزعم بأن بناء الأمم هو عملية تكوينية وأنطولوجية أيضاً، لكنها في الواقع لا تعدو أن تكون ظلاً شاحباً للعمليات الثورية التي من رحمها ولدت الأمم الحديثة. الثورات الحديثة وحركات التحرر القومية التي خلقت الأمم كانت عمليات نشأت من داخل المجتمعات القومية، كانت ثمرة لتاريخ طويل من التطور الاجتماعي. عكس ذلك كانت المشاريع المعاصرة الخاصة ببناء الأمة، إذ كانت مفروضة بالقوة من الخارج في عملية تحمل الآن اسم «تغيير النظام» (Regime Change). مثل هذا الإنشاء للأمة لا يشبه الولادة الثورية للأمم الحديثة بقدر ما تشبه العملية التي تقوم بها السلطات الاستعمارية التي تقتسم العالم وترسم خرائط لمناطق رعاياها. وتشبه أيضاً بتسجيل ألطف المعارك الخاصة بإعادة رسم المناطق الانتخابية والإدارية بغية السيطرة، أدلِ بصوتك الآن، لكن على مستوى عالمي. فعملية إنشاء الأمم توضح الناحية «الإنتاجية» لقوة الحياة والأمن.

لتقديم مثل آخر عن الطبيعة الإنتاجية والقدرة القانونية المنظمة لقوة الحياة والحرب العالمية، يمكننا العودة إلى المفهوم الذي جُدِّد مفهوم «الحرب العادلة». يجب عدم اختزال الفكرة الحالية عن الحرب العادلة إلى

حق السلطة الحاكمة بصنع قرار أحادي وسيطرة أحادية يشبهان مفاهيم مصلحة الدولة العليا (Raison d'état) كما توظَّف من قِبَل بعض الصقور الذين يسعون اليوم لحروب إمبراطورية. كذلك، يجب أن لا تختزل الحرب العادلة إلى مبدأ أخلاقي، كما يريد مفكرون دينيون كثيرون ومنظرون قانونيون خياليون (مع خطر تحوّل الحرب العادلة إلى تعصّب وخرافة). والواقع هو أن هذه مجرد مفاهيم قديمة وما قبل - حديثة وما حصل هو بعثها من جديد. فالأكثر فائدة هو النظر في النشوء الحديث لفكرة الحرب العادلة وقدرتها التكوينية خاصة فكرة الحرب العادلة ذات الصلة بالحرب الباردة والتي وُظِّفت كأساس لنظريات الاحتواء التي أنشأها استراتيجيون، بدءاً من جورج كينان (George Kennan) إلى هنري كيسينجر (Henry Kissing-er). الحرب الباردة هي، وكما سوف نذكر لاحقاً، حرب فعلية لكنها حرب أدخلت عناصر جديدة، غالباً ما كانت تستعمل في نزاعات منخفضة الشدّة، وفي ذات الوقت، في جبهات مختلفة عبر العالم. ما له صلة ببحثنا، هنا، هو أن منظّري الحرب الباردة، حرب الاحتواء، أعادوا تأويل الأخلاق التقليدية الخاصة بالحرب العادلة. فحسب نظرتهم، اعتبرت الحرب الباردة حرباً عادلة، لا لأنها تستطيع أن تدمِّر التهديدات الشيوعية والسوفياتية، وإنما لأنها تتمكن من احتوائها (Contain). في هذه الحالة، لم تعد الحرب العادلة تسويغاً أخلاقياً لأفعال عنف وتدمير محدودة زمنياً، كما كان الحال تقليدياً، وإنما غدت للإبقاء على ركود دائم للنظام العالمي. وإن فكرة الحرب الباردة الخاصة بالعدالة والاحتواء توفِّر المبدأ الرئيسي للدوام الزمني غير المحدود وللوظائف التنظيمية والترتيبية التي يمكن أن تكون للحرب الإمبراطورية اليوم.

على أي حال، لم تتوصَّل الحرب الباردة لأن تكون مفهوماً أنطولوجياً للحرب. ففكرتها عن الاحتواء كانت سكونية، وربما ديالكتيكية. ولم تصبح الحرب بنّاءةً، بالمعنى الحقيقي إلاّ بعد نهاية الحرب الباردة. فالسياسة

الخارجية العليا لبوش (Bush)، على سبيل المثال، كانت تكوينية بالمعنى المفيد أنه بالرغم من أن الهدف الرئيسي كان استعادة سيادة الكويت القومية في حرب الخليج العربي في عام 1991، فإنها كانت أيضاً جزءاً من مشروع خلق «نظام عالمي جديد» (New World Order). وكان لسياسات إدارة كلينتون، وسياسة الحروب الإنسانية، وحفظ السلام، وبناء الأمم، ونواح مماثلة استهدفت مثلاً إنشاء نظام سياسي جديد في بلاد البلقان. فكلا الإدارتين طوَّرتا، جزئياً على الأقل، المعيار الأخلاقي للحرب العادلة بوصفه عنصراً سياسياً تكوينياً بغية إعادة رسم الخارطة السياسية - الجغرافية. وأخيراً نذكر أن إدارة بوش الإبن، خاصة بعد هجومات 11 سبتمبر والسياسة التي تحولت من الدفاع إلى الأمن، أوضحت الامتداد العالمي للحرب ووظيفتها التكوينية الفعّالة، في النظام العالمي، بالرغم من أن ذلك لم يكتمل وظلَّ عملية غير متساوية تتقدم وتتراجع لبعض الوقت بأشكال مختلفة. فالحرب الإمبراطورية تتحمل مسؤولية تشكيل البيئة السياسية العالمية، وبالتالي تصبح شكلًا من أشكال قوة الحياة، بالمعنى الإنتاجي الإيجابي. وقد يبدو أننا بلغنا نقطة ثورة رجعية، عندما تجد الحرب الإمبراطورية نظاماً عالمياً جديداً، لكن الواقع هو أن ذلك مجرد عملية تنظيمية تصلِّب نظام الإمبراطورية القائم[36].

العنف المشروع

علينا أن ننتهج منهجياً إضافياً لحالتنا الحربية العالمية الحالية، من منظور الطرق المتغيرة لتصوّر العنف المشروع. أحد الأعمدة الأساسية لسيادة الدولة القومية الحديثة هو احتكارها العنف المشروع في داخل

(36) للوقوف على نظرة واقعية عن توسّع قوة الولايات المتحدة والحفاظ على النظام العالمي، انظر: John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics* (New York: Norton, 2001).

الفضاء القومي وضد الأمم الأخرى. وفي داخل الأمة ليس للدولة تفوّق مادي ساحق على جميع القوى الاجتماعية الأخرى في قدرتها على العنف فحسب وإنما هي أيضاً الفاعل الاجتماعي الذي ممارسته للعنف قانونية ومشروعة. أما جميع أشكال العنف الاجتماعي الأخرى فهي غير مشروعة بصورة قبلية، أو هي على الأقل محدودة جداً ومقموعة، كما هو الحال مثلاً في نوع العنف المشروع المشمول في حق نقابة العمال في الإضراب، هذا إذا اعتبر الإنسان أن الإضراب هو عمل عنيف. وعلى المستوى الدولي وفي منظره، لا شك في أن الدول القومية المختلفة لها قدرات عسكرية مختلفة، لكن من الوجهة المبدئية لجميعها الحق المتساوي في استعمال العنف، أي إدارة حرب. والعنف المشروع الذي تستخدمه الدولة القومية يجد أساسه في بُنى شرعية قومية، ولاحقاً دولية. [وبلغة ماكس فيبر هي سلطة قانونية لا تقليدية أو زعامة كارزمية(*) (Charismatic Leader)].

(*) كان ماكس فيبر أول من أدخل مصطلح الكارزما (الجاه) في العلوم الاجتماعية، وكان ذلك إبّان كلامه على ثلاثة أسس للسلطة الشرعية: السلكة القانونية (Legal)، السلطة التقليدية (Traditional) ثم سلطة الكارزما أو الجاه (Charismatic)، من: Max Weber, *Essays in Sociology*, Edited and Translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), pp. 78 – 79,
واعتبر الدور الذي يؤديه النبيّ هو الأهم بين الأدوار الكارزميّة، لكنه أدخل أيضاً، في ذلك التصور، النموذجي السياسي والعسكري. وللقائد الكارزمي، ذي الجاه، مهما يكن وضعه الاجتماعي، سلطته على أتباعه وهي سلطة تنبع، أصلاً، من إيمانهم هم، به، إيمانهم بأنه يملك مزايا ومواهب تتجاوز المألوف الاجتماعي. فهو، في نظر هؤلاء الأتباع، قادر على خلق أفكارٍ وأحكامٍ جديدة تحمل مسحة من القداسة والوحي.
و(فيبر) يرى أنَّ القائد الكارزمي، صاحب الجاه، هو قوّة تاريخيّة ثوريّة: فهو الواضع لمناقب مستقبليّة جديدة. وأنه لا وجود لنظام شرعي خُلوٍ من عنصرٍ كارزميٍّ. والحق يقال، إنَّ (فيبر) يرى أنَّ الحركات الاجتماعيّة المولّدة للتغيّر الاجتماعي، ذات بداية روحيّة، ومن هنا تنشأ أهمية القيادة ذات الجاه، الكارزميّة، في تلك الحركات، انظر: Marx Weber, *Economy and Society*, 3 vols., Edited by Guenther Roth and Claus Wittich (New York: Bedminster Press, [n. d.]), pp. 758f.

فأشكال العنف الذي يمارسه ضابط البوليس، والسجّان، والجلاّد الذي يعدم المحكومين بالإعدام في داخل الأرض القومية، أو الجنرال والجندي وخارجها هي مشروعة، لا لصفات ومزايا الأشخاص المحدَّدين، وإنما استناداً إلى المراكز التي يشغلونها. وأفعال موظفي الدولة المختلفين، هؤلاء الذين يستخدمون العنف تحاسَب مبدئياً على الأقل أمام الأنظمة القومية والدولية الشرعية التي يعملون على أساسها. فنظريات العلم السياسي الخاص بحالة الاستثناء - حالة الحصار والدكتاتورية الدستورية مثل الأفكار المقابلة المشابهة، وأفكار العصيان المسلَّح والانقلاب على الدولة - كلها مشادٌ، وبوضح، على احتكار الدولة للعنف[37]. والفاعلون العظام والمنظرون الكبار في سياسة القرن العشرين، في اليمين وفي اليسار، مثل: ماكس فيبر وفلاديمير لينين، يقولون بما يشبه الكلام المتطابق، إنه، بالنسبة إلى استعمال القوة، هي الدولة دكتاتورية دائماً[38].

في النصف الثاني من القرن العشرين بدأ القضاء على آليات شرعنة عنف الدولة، وكان جدّياً. فوضعت تطورات القانون الدولي والمعاهدات الدولية من جهةٍ قيوداً على الاستعمال المشروع للقوة من قِبَل دولة قومية

(37) يشرح جيورجيو أغامبنْ وبوضوح الصلة بين حالة الاستثناء وحالة احتكار العنف في كتابه: *Stato di eccezione*. فبرهن، معتمداً على سلسلة من منظِّري القانون ومؤرخيه أن «حالة الاستثناء» أو «حق الاستثناء» يعرِّف السلطة ذاتها بأنها «احتكار العنف» لأنها تشغل «نقطة التوازن بين القانون العام والحقيقة السياسية» التي تقوم عليها الدولة. ونحن لا نستطيع أن نقبل عمومية رأي أغامبنْ، كما سوف يتضح ذلك لاحقاً. ولا تعرِّف حالة الاستثناء او حق الاستثناء إلاّ أفعال الذين يملكون السلطة، وليس أفعال الذين يسعون إليها، يريدونها، أو يريدون تدميرها أو قلبها. فـ «القوة التكوينية» تنشأ من هذا الصنف الثاني ويجب أن لا تُخل مع أفعال الذين يمسكون، مؤسَّسياً، بسلطة الاستثناء، سلطة تعليق القوانين والسلطة الدكتاتورية.

(38) انظر: Max Weber, *Politics as a Vocation* (Minneapolis: Fortress Press, 1965), and V. I. Lenin, *State and Revolution* (New York: International Publishers, 1988).

ضد دولة أخرى، وعلى تكديس الأسلحة. واتفاقات عدم انتشار الأسلحة النووية، على سبيل المثال، وأبقت مع قيود مختلفة على تطوير الأسلحة الكيميائية والبيولوجية خلال الحرب الباردة اليد الطولى في القدرات العسكرية، وحق الحرب في أيدي القوتين العظميين، وبالتالي خارج متناول أكثرية الدول القومية[39]. ومن جهة أخرى خاصة في العقود الأخيرة من القرن العشرين، انتهى الاستعمال المشروع للقوة أيضاً داخل الدول القومية. وإن الخطاب عن الحقوق الإنسانية مع التدخلات العسكرية والأعمال القانونية المشادة عليه، كلها كانت جزءاً من حركة تدريجية في اتجاه إلغاء شرعنة العنف الذي تستخدمه الدول القومية حتى في داخل أراضيها القومية[40]. وفي نهاية القرن العشرين لم تعد الدول القومية تستطيع أن تشرعن العنف الذي تمارسه خارج أو في داخل أراضيها. واليوم لم يعد للدول حق مشروع في الإشراف البوليسي على شعوبها ومعاقبتها، أو اتّباع حرب خارجية استناداً لقوانينها هي. ولا بدَّ لنا من التوضيح بأننا لا ندّعي أن العنف، الذي تستخدمه الدول ضد رعاياها وضد دول أخرى قد انتهى. على العكس! فالذي انتهى كان وسائل شرعنة حالة العنف تلك.

إن نهاية احتكار الدولة القومية للعنف المشروع يعيد فتح سلسلة

---

(39) ينتقد ريتشارد فالك (Richard Falk) الأنظمة التي تتكاثر لأنها تقضي على فرص عدم التسلّح النووي (للدول القومية السائدة) وتنقص من مشروعية النظام العالمي (في عيون الدول القومية الثانوية التابعة). انظر: Richard Falk: "Illegitimacy of the Non -Proliferation Regime," in: *Predatory Globalization* (Cambridge: Polity, 1999), pp. 83-91.

(40) عدم الشرعنة من الخارج، على أساس الحقوق الإنسانية، لاحتكار عنف الدول القومية يماثل الظاهرة الأخرى التي تشرعن سلطتها من الخارج، مثل أزمة التمثيل، تعميم الفساد وزعزعة سلطات الحكم التشريعية والقضائية. هذا التقاطع بين هذه القوى المختلفة من عدم الشرعنة هو حقيقة جديدة، وهو أحد العناصر التي تعرِّف تحوّل الدول القومية في عصر العولمة.

من المسائل المغلقة. فإذا كان العنف الذي تستخدمه الدولة القومية لم يعد يعتبر مشروعاً بصورة قبلية استناداً إلى بُناها القانونية، إذن كيف هو العنف مشروعٌ في هذه الأيام؟ فهل كل العنف مشروع؟ فعلى سبيل المثال، هل لابن لادن والقاعدة المشروعية ذاتها التي لجيش الولايات المتحدة في ممارسة العنف؟ وهل للحكومة اليوغسلافية الحق نفسه في تعذيب وقتل فئات من السكان كالذي للولايات المتحدة في سجن وإعدام فئات من السكان؟ وهل عنف المجموعات الفلسطينية المستخدم ضد الإسرائيليين هو مشروع مثل عنف الجيش الإسرائيلي ضد المواطنين الفلسطينيين؟ قد يكون أفول قدرة الدول على شرعنة العنف الذي تمارسه يوضح جزئياً على الأقل لماذا ظهر في العقود الأخيرة، وبازدياد اتهامات عالية النبرة ومشوَّشة بالإرهاب. ففي عالم لا شرعنة فيه للعنف، يمكن أن يُدعى كل عنف بأنه إرهاب. وكما سبق لنا أن ذكرنا، جميع التعريفات المعاصرة للإرهاب هي تعريفات متغيّرة وتعتمد على من يعرِّف عناصرها الرئيسية: الحكومة الشرعية، الحقوق الإنسانية وقواعد الحرب. وإن صعوبة وضع تعريف ثابت ومتَّسق للإرهاب مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمسألة وضع فكرة كافية وافية عن العنف المشروع.

فالكثير من السياسيين، النشطاء والباحثين توسَّلوا الأخلاق والقيم اليوم كأساسٍ للعنف المشروع خارج مسألة الشرعية أو كأساس لبنية قانونية جديدة: العنف مشروع إذا كان أساسه أخلاقي وعادل، وغير مشروع إذا كان أساسه غير أخلاقي وغير عادل. فعلى سبيل المثال، طلب بن لادن المشروعية عبر تقديمه نفسه كبطل أخلاقي للفقراء وللمضطهدين في جنوب العالم. وكذلك، طلبت الولايات المتحدة المشروعية لعنف جيشها استناداً إلى قيمها، مثل الحرية، والديمقراطية والازدهار. وبطريقة أكثر عمومية، أفاد العديد من الخطابات التي دارت حول الحقوق الإنسانية أنه يمكن شرعنته على أسس أخلاقية (وليس إلاّ). ومجموعة الحقوق الإنسانية، سواء افترضت عامة شاملة أم محدَّدة بالمفاوضات السياسية، هي

بنية أخلاقية فوق القانون أو هي بديل للبنية القانونية ذاتها. وإن الكثير من المفاهيم التقليدية وضعت الحقوق الإنسانية مقابل جميع أشكال العنف، لكن الذي حدث استناداً إلى أسطورة المحرقة النازية ضد اليهود وبعد «التدخّل الإنساني» في كوسوفو (Kosovo)، تحوَّلت تلك النظرة إلى ما يمكن أن يُدعى «عقيدة أنان» ("Annan Doctrine") نسبة إلى الأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان. والآن، فإن معظم وضع الحقوق الإنسانية الذي يدافع عن العنف في خدمة الحقوق الإنسانية هو مشرعن على أساسه الأخلاقي، ويُنفَّذ من قِبَل ذوي الخوذ الزرقاء التابعين لعسكر الأمم المتحدة[41].

مثل تلك الآراء الأخلاقية تحقق نوعاً معيناً من الشرعنة اليوم، لكن على المرء أن لا ينسى أن مثل تلك الشرعنة تقوم بشكل متزعزع على التعدّدية الراديكالية للأنظمة والأحكام الأخلاقية. ففي عام 1928، وكجزء من حملته ضد التسلّح قصَّ ونستون تشرشل حكاية رمزية أخلاقية لكي يوضح العواقب الكارثية لاستخدام الإنسان العنف وافتراضه شاملاً[42]. في أحد الأيام قررت الحيوانات، جميعها في حديقة الحيوان أن تنزع السلاح وتشجب العنف. رأى الكركون (وحيد القرن) أن استعمال الأسنان عمل بربري ويجب منعه، لكن استعمال القرون دفاعي فيجب إجازته. ووافق المهر والشهيم ذو الأشواك. أما النمر فتكلم ضد القرون ودافع عن الأسنان وعن المخالب أيضاً، واصفاً إيّاها بأنها شريفة وسليمة. وأخيراً تكلَّم الدب ضد الأسنان، والمخالب والقرون. واقترح عوضاً عن ذلك الفكرة المفيدة

---

(41) حول «عقيدة أنان» (Annan Doctrine) انظر: Helen Stacy, "Relational Sovereignty," *Stanford Law Review*, vol. 55, no. 5 (May 2004), pp. 2029 – 2059,
وقد ازداد توجّه الفلسفة السياسية للأمم المتحدة نحو أساس أخلاقي للعنف السياسي. انظر: Grenville Clark and Louis Sohn, *World Peace Through World Law* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958).

(42) Winston Churchill: "A Disarmament Fable," (24 October 1928), in: *Complete Speeches 1897-1963*, ed. Robert Rhodes James (New York: Chelsea House Publishers, 1974), vol. 5, pp. 4520-4521.

أنه عندما تختلف الحيوانات فكل ما يلزم هو عناق لائق. واختتم تشرشل بالقول، إن كل حيوان اعتقد أن استعماله الخاص للعنف هو بالضبط وسيلة السلام والعدالة. فلا تستطيع الأخلاق أن توفِّر أساساً صلداً للعنف المشروع، عندما ترفض السلطة المسيطرة أن تقرّ بوجهات النظر والأحكام المختلفة. وحالما يقبل الإنسان بصوابية القيم المختلفة، عندئذٍ تنهار تلك البنية فوراً.

من الوجهة التقليدية نقول، إن البُنى القانونية وفَّرت نظاماً ثابتاً للشرعنة أكثر من الأخلاق، ويؤكد الباحثون اليوم، أن القانون القومي والدولي يظلان الأساسين الصحيحين الوحيدين للعنف المشروع[43]. على أي حال، علينا أن لا ننسى أن القانون الجنائي الدولي يتألف من مجموعة قليلة جداً من المعاهدات والاتفاقيات مع آليات قليلة فحسب لوضعها موضع التنفيذ. وقد ذهبت معظم المحاولات والجهود التي بذلت لتطبيق القانون الجنائي الدولي أدراج الرياح. وكانت الدعاوى القضائية القانونية المقامة ضد دكتاتور التشيلي (Chile) السابق أوغسطو بينوشيه (Augus-to Pinochet) في المحاكم البريطانية والإسبانية، مثلاً، بمنزلة محاولات لخلق سابقة مفادها أن جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية تخضع لسلطة القضاء العالمية ويمكن أن تحاكم بالقانون القومي في أي مكان في العالم. ووجدت دعوات مماثلة لمقاضاة هنري كيسينجر وزير الخارجية السابق للولايات المتحدة لجرائم حرب وقعت في لاوس (Laos) وكمبوديا (Cambodia)، لكن تلك الدعوات، وكما هو متوقَّع، لم تحظَ بعمل قانوني.

---

(43) ريتشارد فالك هو أحد أكثر المدافعين الموثوقين عن القانون الدولي كأساس للعنف المشروع. انظر للاطلاع على الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني: Richard Falk, "Ending the Death Dance," *The Nation* (29 April 2002),
وحول ردة فعل القوات الأميركية لأحداث 2001/ 9/ 11، انظر: Richard Falk "Defin-ing a Just War," *The Nation* (29 October 2001).

وظهرت مؤسسات جديدة لمعاقبة العنف غير المشروع. وتجاوزت هذه المؤسسات المخطط القديم، مخطط القانون القومي والدولي، واشتملت على مؤسسات مثل المحاكم الجنائية الدولية ليوغوسلافيا ورواندا (Rwanda) السابقتين، التي أسسها مجلس أمن الأمم المتحدة، في عام 1993 وعام 1994 (والأهم)، تأسست في هيغ (Hague) في عام 2002 المحكمة الجنائية الدولية الدائمة (التي رفضت الولايات المتحدة الاشتراك بها محطِّمةً سلطاتها على نحو جوهري). وفي حين قام القانون الدولي القديم على الاعتراف بالسيادة القومية وحقوق الشعوب، فإن العدالة الإمبراطورية الجديدة التي عناصرها تألفت من مفهوم للجرائم ضد الإنسانية ونشاطات المحاكم الدولية، استهدفت تدمير حقوق الشعوب وسيادتها عبر ممارسات قضائية فوق - قومية. فلتفكِّرْ مثلاً بالتهم التي وجهت ضد سلوبودان ميلوسيفتش (Slobodan Milosĕvić) والقادة الصربيين الآخرين في المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغوسلافيا السابقة. فمسألة انتهاك العنف الذي مارسه القادة الصربيون لقانون دولة يوغوسلافيا لم تكن واردة - والواقع هو أنها لم تكن لها صلة أبداً. فقد حكم على عنفهم بأنه غير مشروع من نظام خارج البيئة القومية وخارج البيئة الدولية أيضاً. وبكلمات أخرى، لم تكن تلك الجرائم ضد قوانينهم القومية أو القوانين الدولية، وإنما ضد الإنسانية. ذلك التحوّل كانت علامة أفول للقانون الدولي ونشوء شكل قانوني إمبراطوري عالمي بدلاً منه[44].

وفي نظرنا، ليس تدمير القانون الدولي بتلك الطريقة تطوراً سلبياً في حدّ ذاته. فنحن نعرف كيف يوظَّف غالباً القانون الدولي في القرن العشرين

(44) انظر: Ugo Mattei, “A Theory of Imperial Law: A Study of U.S. Hegemony and the Latin Resistance,” *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 10, no. 1 (Winter 2003), pp. 383 – 448.

لمجرد شرعنة ودعم عنف الأقوياء ضد الضعفاء. ومع ذلك، وبالرغم من أن انتقال المحاور والخطوط نوعاً ما، فإن العدالة الإمبراطورية بدت تخلق أيضاً هرميات عالمية وتبقيها. فما على المرء إلاّ أن يعرف مقدار الانتقائية في تطبيق العدالة، وكيف تُقاضى جرائم الأضعف غالباً، ونادراً ما تُقاضى جرائم الأقوى. والقول، إن على الأقوى أيضاً أن يلتزم بالقانون الإمبراطوري وبالعقوبات يبدو استراتيجية نبيلة لكنها طوباوية بمقدار متزايد. فمؤسسات العدالة الإمبراطورية والمحاكم الدولية التي تعاقب الجرائم ضد الإنسانية لا بدّ لها من أن تفسِّر وتعيد إنتاج التراتبيّة السياسية للإمبرطورية، ما بقيت تعتمد على القوى العالمية الحاكمة، مثل مجلس الأمن في الأمم المتحدة والدول القومية الأقوى. ورفض الولايات المتحدة السماح بأن يخضع مواطنوها وجنودها لقضاء المحكمة الجنائية الدولية يوضِّح التطبيق غير المتساوي للمعايير وللبّنى القانونية[45]. فالولايات المتحدة تفرض عقوبات قانونية على الآخرين، إمّا عبر الأنظمة المحلية العادية أو بواسطة ترتيبات تُنشأ لغرض خاص، مثل السجن غير العادي لمقاتلين في منطقة خليج غوانتانامو (Guantánamo Bay)، ولا تسمح بأن يحاكم مواطنوها في مؤسسات قانونية أخرى، قومية أو فوق - قومية. فيبدو أن عدم المساواة في القوة يجعل إقامة المساواة أمام القانون أمراً مستحيلاً. على أي حال نقول، إن الواقع هو أن ملائمة العنف في هذه الأيام مع القانون الدولي القائم أو مع القانون العالمي الناشئ لا تضمن الشرعنة، وانتهاك القوانين لا يعني أنه غير شرعي - ما أبعده عن ذلك. فما نحتاجه هو أن ننظر وراء تلك البُنى القانونية طلباً لآليات أو أنظمة تكون فعّالة، اليوم، كأساس للعنف المشروع.

(45) انظر: Mariano – Florentino Cuéllar, "The International Criminal Court and the Political Economy of Antitreary Discourse," *Stanford Law Review*, vol. 55, no. 5 (May 2003), pp. 1597 – 1632.

اليوم، لا يشرعن العنف بفعالية، وكما يبدو لنا، استناداً إلى أي نظام قبلي، أو أخلاقي أو قانوني، وإنما بطريقة بَعْديّة، معتمدة على نتائجه. فقد يبدو أن عنف الأقوياء مشروع أوتوماتيكياً، وعنف الضعفاء سرعان ما يوصف بالإرهاب، لكن منطق الشرعنة يرتبط بنتائج العنف. وإن تعزيز وإعادة تأسيس النظام العالمي الحالي هما بطريقة تراجعية، يشرعنان استعمال العنف. وعلى امتداد عقدٍ من الزمان فحسب رأينا التحوّل الكامل والانتقال بين تلك الأشكال من الشرعنة. فقد شرعنت حرب الخليج الأولى استناداً إلى القانون الدولي، إذ استهدفت بشكل رسمي استعادة سيادة الكويت. بعكس ذلك كان تدخل الناتو (NATO) في كوسوفو إذ سعى إلى الشرعنة على أسس إنسانية أخلاقية. أما حرب الخليج الثانية الحرب الاستباقية، فقد طلبت الشرعنة بشكل رئيسي استناداً إلى نتائجها[46]. فالمشروعية تُضفَى على القوة العسكرية و/ أو البوليسية ما دامت فعّالة في تصحيح ظواهر الفوضى العالمية - لا جلب السلم بالضرورة، وإنما الحفاظ على النظام. فاستناداً إلى هذا المنطق، فإن قوة مثل قوة الولايات المتحدة العسكرية يمكنها أن تُمارس العنف الذي قد يكون أو قد لا يكون قانونياً أو أخلاقياً، وسيشرعن إذا انتهى ذلك العنف في إعادة إنتاج النظام الإمبراطوري. وعندما يتوقف العنف عن جلب النظام، أو حالما يخفق في الحفاظ على أمن النظام العالمي الحالي، فإن الشرعنة لا تكون. وهذا هو أكثر أشكال الشرعنة اهتزازاً وعدم ثبات.

إن الوجود الدائم لعدو والتهديد بالفوضى ضروريان لشرعنة العنف الإمبراطوري. وقد لا يكون أمراً مستغرباً أنه عندما تشكل الحرب أساس السياسة، فإن العدو يصير الوظيفة التكوينية للشرعية. لذلك، فإن هذا العدو لا يعود مادياً محسوساً وموضعاً في مكان، وإنما يصير شيئاً سريع الزوال ولا

(46) لتبرير الحروب الاستباقية انظر: George W. Bush, "The National Security Strategy of the United States of America," (September 2002).

يمكن إدراكه، مثل الحيّة في الفردوس الإمبراطوري. فالعدو غير معروف وغير منظور ولكنه مع ذلك دائم الحضور، مثل الجوّ المعادي. ويبدو وجه العدو في ضباب المستقبل ويفيد في دعم الشرعنة حيثما أَفِلَتْ. وهذا العدو ليس بمراوغٍ ومحيّر فحسب، بل هو مجرد على نحو كامل. وتهديدات الأفراد الذين يُستشهَد بهم كأهداف أولية - أسامة بن لادن، وصدّام حسين، وسلوبودان ميلوسيفتش، ومانويل نورنييجا (Manuel Noriega) من بين آخرين، محدودة جداً، لكن ينفخون ليصيروا أضخم من الأشكال الحية ليبدو أكثر تهديداً، ويظهروا بمظهر الأهداف المادية التقليدية للحرب. وربما ينفعون كأداة تعليمية (أو كمظهر كاذب ملغز) عبر عرض هذا النوع الجديد من الحرب بالشكل القديم. وكذلك الأهداف المجردة للحرب - المخدرات، والإرهاب... إلخ. - ليست بأعداد أيضاً. وأفضل تصّور لها هو أنها أعراض واقع غير منظَّم يسبب تهديداً للأمن ولعمل النظام والسيطرة. فهناك شيء وحشي في هذا العدو المجرد ذي الجو المميّز، وتلك الوحشية هي أول دلالة على الحقيقة، التي سوف نبحثها مطوَّلاً، والمفيدة أن عدم التماثل وعدم التوازن في القوة الموجودة في العالم، لا يمكن إدخالها في المشروعية الجديدة للقوة الإمبراطورية. إذ يكفي، الآن، القول إن العدو هو مثل أو الأفضل أن نقول، «اختبار حاسم» (Experimentum Crucis) لتعريف المشروعية. فلا بدَّ من أن يفيد العدو كمخطط عقلي، بالمعنى الكَنْتي، لكن في الاتجاه المضادّ، أي: يجب أن لا يبرهن على ما هي القوة، وإنما على ما تخلّصنا القوة من أشياء. فوجود العدو يبرهن على الحاجة إلى الأمن.

لا بدَّ لنا من أن نكون واضحين هنا، إن الأمن في حدّ ذاته لا يتضمن بالضرورة قمعاً للعنف. وفي القسم الثاني، سوف نحلِّل بإسهاب الأشكال الجديدة للعمل الاجتماعي المشادة على المنتوجات اللامادية مثل، الذكاء، والمعلومات والعواطف. ويكون تنظيم هذه الأشكال من العمل والشبكات

الاجتماعية التي تخلقها والسيطرة عليها، داخلياً، عن طريق التعاون. وهذا شكل حقيقي من أشكال الأمن. أما مفهوم الأمن الذي كنا نعالجه، المشاد على فكرة الأعداء المجردين والذي يفيد في شرعنة العنف وتقييد الحريات، فإنه يفرض خارجياً. لذا، فإن فكرتي الأمن، المشادة على التعاون والأخرى المؤسسة على العنف ليستا مختلفتين فحسب وإنما هما متضادتان بشكل مباشر[47].

كان هناك ما يقارب الألفين من النزاعات المسلحة الباقية على وجه البسيطة في بداية الألفية الجديدة، والعدد يتزايد. وعندما تميل الوظائف السيادية للدول القومية إلى الأفول مع احتكار القوة الشرعية، فإن النزاعات الحربية تبدأ في النشوء والارتفاع خلف ما لا نهاية له من الشعارات، والأيديولوجيات، والأديان، والمطالب، والهَويّات. وفي جميع هذه الحالات، لا يعود ممكناً العنف المشروع، والجريمة، والإرهاب، واحدها عن الآخر. وهذا لا يعني أن جميع الحروب وجميع الأطراف المسلَّحة صارت متطابقة، كما لا يعني أننا لا نستطيع أن نفهم أسباب الحروب. إنه يعني أن لغة التقييم الحديثة مالت إلى الانهيار، أي: التمييزات بين ما هو عنف مشروع وما هو غير مشروع، بين حروب التحرير وحروب القمع تصير ضبابيّة وغير واضحة. وجميع أشكال العنف صار رماديّ اللون. والحرب ذاتها بغض النظر عن التمييزات التي يحاول الإنسان أن يقيمها، صارت تحزننا وتقمعنا. وهذا هو المنظور الشاك والساخر لدى سمبليسيسيمَسْ.

فلتفكرْ على سبيل المثال في حرب الإبادة الجماعية البربرية بين

---

(47) إذن، لن يكون بالأمر المذهل إذا رأينا في المستقبل، اندماجاً باسم أمن الحرب ضد أعداء تجريديين مع حملة عنف ضد قوة وتعاون الأشكال الجديدة من العمل. انظر: Christian Marazzi, *Capitale e Linguaggio: Dalla New Economy all'economia di guerra* (Rome: Derive/ Approdi, 2002).

هوتوسْ (Hutus) وتوتسيسْ (Tutsis) في رواندا (Rwanda) في أوائل تسعينيات القرن الماضي. فلا شك في أنه يمكن فهم أسباب الحرب مثلاً، فمردات تراث النظام البلجيكي الاستعماري الذي يعطي امتيازاً للأقلية التوتسية بوصفها عنصراً مستعمَراً، أعلى مما للأكثرية الهوتوسية[48]. فمثل هذه التوضيحات الخاصة بالأسباب لا تؤدي إلى تسويغ، كما أنها لا تحدِّد طريقاً للتحرير. فكلا عنف الهوتو وعنف التوتسي فاقدان للمشروعية. والشيء ذاته ينطبق ويصدق على العنف بين الكرواتيين والصربيين في بلاد البلقان، وعلى العنف بين الهندوسيين والمسلمين في جنوب آسيا. فكل ذلك غير مشروع وظالم.

ولا شك في أنه يظل في مستطاعنا أن نصنِّف الحروب الحالية وفقاً لمحاور مختلفة - مثلاً، حروب الأغنياء ضد الفقراء، والأغنياء ضد الأغنياء، والفقراء ضد الفقراء - غير أن هذه الأصناف لا تهم. هي تهم المشتركين فيها، وهذا أمر لا ريب فيه، لكن ليس في إطار النظام العالمي الجديد. فليس يوجد سوى تمييز واحد مهم، وهو مفروض على كل ما عداه، وهو: العنف الذي يحفظ تراتبيّة النظام العالمي والعنف الذي يهدِّد هذا النظام. ذلكم هو منظور الحرب الإمبراطورية الجديدة الذي سوف ندرسه بالتفصيل في القسم الآتي. فالحروب المعاصرة لم تسهم في التراتبيّة العالمية الحاكمة ولم تقلِّل منها، لذا فإن الإمبراطورية لا تبالي بها. وهذا لا يعني أنها ستتوقف، لكنه قد يساعد على شرح سبب عدم كونها هدفاً للتدخل الإمبراطوري.

---

(48) انظر: Mahmood Mamdini, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001).

الكتب الحديثة الخاصة بالعلم السياسي كلها توفِّر أدوات ووسائل لتغيير السلطات الحاكمة أو للقضاء عليها وتحريرنا من الظلم. وكتاب مكيافيلّي (Machiavelli) الذي يقرأه البعض ويعتبره مرشداً لحكام شائنين، هو حقيقةً كراسة ديمقراطية تضع فهم العنف والاستعمال البارع الماكر للسلطة في خدمة الذكاء الجمهوري. أما اليوم، فان أكثرية العلماء السياسيين هم مجرد تقنيّون يعملون لحلّ المسائل الكمّية الخاصة بالحفاظ على النظام ويظلّون يتسكّعون في الأروقة الممتدة بين جامعاتهم وقصور السلطة، ساعين إلى الوصول إلى أذن الحاكم السيّد والهمس فيها بمشورة. فصارت الصورة النموذجية للعالم السياسي هي صورة جيهيمرات(*) (Geheimrat)، المستشار السرّي للحاكم.

ربما كان صاموئيل هنتنغتون أفضل مثل عن الجيهيمرات الإمبراطوري، أي الإنسان الذي نجح أكثر من سواه في الوصول إلى أذن الحاكم. ففي عام 1975 وبالمشاركة مع مايكل كروزيير (Michel Crozier) وجوجي واتانوكي (Joji Watanuki) نشر مجلّداً للجنة المفوضة الثلاثية (Trilateral Commission) حول موضوع «أزمة الديمقراطية» (Crisis of Democracy)[49]. وشمل تشريح هنتنغتون ما يفيد أن «الديمقراطية» في الولايات المتحدة تعرضت للخطر منذ ستينات القرن الماضي من قِبَل المساهمة المتطرفة والمطالب الكثيرة غير المعقولة من

(*) هو لقب أعلى الموظفين الرسميين في المحاكم الإمبراطورية، الملكية أو الرئيسية في الإمبراطورية الرومانية المقدّسة وهم الذين بمجموعهم شكلوا ما يسمى Geheimer Rat الذي يكتب للحاكم. ويقابل ذلك ما يعرف في اللغة الإنجليزية باسم المستشار الخاص (Privy Councillor).

(49) انظر: Michel Crozier, Samuel Huntington and Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy* (New York: New York University Press, 1975).

العمال المنظَّمين ومن المجموعات الاجتماعية المتحركة حديثاً، مثل النساء والأميركيين الأفريقيين. وزعم، بما يشبه المفارقة، أن الديمقراطية المتطرفة جعلت ديمقراطية الولايات المتحدة تمرض، ونتج ما دعاه «الاختلال الديمقراطي» (Democratic Distemper) قاصداً الخروج عن النظام الديمقراطي. وقد لا يكون لمثل هذا التفكير المتناقض معنى إلاّ إبّان الحرب الباردة، عندما كان لا بدَّ من اعتبار الحكم الاجتماعي الرأسمالي، بأي شكل سياسي من أشكاله، «ديمقراطياً» مقابل تهديد المذهب الكلّي السوفياتي. والواقع هو أن كتاب هنتنغتون هو بشكل مقصود إنجيل لا جمهوري ولا ديمقراطي يعظ بالدفاع عن السيادة ضد تهديدات جميع القوى الاجتماعية والحركات الاجتماعية. فما كان هنتنغتون يخشاه أكثر من أي شيء، وشكَّل الفكرة الرئيسية لنقاشه، هو الديمقراطية بمعناها الصحيح، أي حكم الكل من قِبَل الكل. فرأى أن الديمقراطية يجب أن تخفف من السلطة، ويجب إبقاء أقسام مختلفة من السكان بعيدين عن الإسهام بنشاط متطرف في الحياة السياسية أو المطالبة غير المعقولة من الدولة. والواقع هو أن إنجيل هنتنغتون أفاد كمرشد في السنوات التي أعقبت في القضاء الليبرالي الجديد على دولة الرعاية.

ولاحقاً، بعد عشرين سنة عاد هنتنغتون «المستشار» (Geheimrat) إلى الهمس في أذن السلطان. وكانت الحاجات إلى القوة قد تبدَّلت وكذلك نصيحته، أيضاً. وشكلت الحرب الباردة مبدأ استقرار نظُم الدول القومية على صورة تحالفات وعداوات مما عرَّف النظام العالمي، لكن ذلك لم يعد موجوداً الآن. وفي نهاية القرن العشرين عندما انتهت الحرب الباردة، ومالت سيادة الدول القومية إلى الأفول، لم يعد واضحاً كيف يمكن تصوّر النظام العالمي، وكيف يمكن تحريك وشرعنة العنف اللازم للحفاظ على ذلك النظام. فكانت نصيحة هنتنغتون تفيد أن الخطوط المنظِّمة للنظام العالمي والنزاع العالمي، والتكتلات التي تجمع دولاً قومية في معسكرات

تحالف وعداوة، يجب أن لا تُعرَّف بمفردات «أيديولوجية»، وإنما بوصفها «حضارات»[50]. فمرحباً من جديد بأوزوولد سبنجلر (Oswald Spengler). فقد عاد إلى الظهور الخُلْد القديم، خلد التفكير الرجعي. فليس واضحاً أبداً ما تعني هذه الهُويّات التاريخية الغربية المدعوة حضارات، لكنها في مفهوم هنتنغتون معرَّفة بمقدار كبير فهي عنصرية ودينية. وإن صفة أصول الحضارات كمعايير للتصنيف سهَّلت اتْباع «العلم» بالتكتيكات السياسية وتوظيفها في إعادة رسم الخارطة السياسية – الجغرافية. ويستند «المستشار السرّي» للسلطان، هنا، على فرضية رجعية قديمة تعتبر المجموعات السياسية متَّحدات اجتماعية مندمجة (Gemeinschaften) وتموضع واقع السلطة (Machtrealitäten) في داخل الكيانات الروحية. فهو استحضر شبح تلك الحضارات لكي يجد فيها مخططاً عظيماً يعيد ترتيب الانقسام بين الصديق والعدوّ الأساسي في السياسة. فالذين ينتمون إلى حضارتنا هم أصدقاؤنا، والحضارات الأخرى عدوّة. فـ (أبْرُمْ) حواليك واسمع الأخبار الجيّدة: الحرب صارت صدام حضارات! فباروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) دعا بجدارة إلى استحضار الأعداء والخوف لمجرد خرافة، وكان يعرف جيداً أن مثل هذه الخرافة تؤدي، دائماً إلى وحشية قصوى لحرب وتدمير دائمين.

كان على ذكاء هنتنغتون الخارق بوصفه جيهيمرات (Geheimrat) في سبعينيات القرن الماضي أن يتوقع حاجات السلطان، فيوفر سلفاً رأياً لا ديمقراطياً يختص بكيفية إدارة ثورتي ريغان (Reagan) وتاتشر (Thatcher). وكذلك، فإن أطروحته الخاصة بـ «صدام الحضارات» كانت قبل

---

(50) انظر: Samuel Huntington, “The Clash of Civilizations?,” *Foreign Affairs* (Summer 1993),
ونسخة من كتاب لاحق، انظر: Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

الحادي عشر من سبتمبر والحرب التي أعقبت ضد الإرهاب، التي تصورتها بصورة فورية وسائل الإعلام والقوى السياسية الرئيسية. بأنها حرب الغرب ضد الإسلام، وإن كان ذلك التصور شمل ظواهر إنكار حكيمة أحياناً وليس غالباً. والواقع أنه في هذا السياق لا تبدو فرضية صدام الحضارات وصفاً لحالة العالم الحالية، وإنما تبدو وصفاً صريحاً وواضحاً لدعوة إلى الحرب، لمهمَّة يجب على «الغرب» أن ينجزها[51]. مفوضاً عن أن تكون هذه الحضارات بدائية أم روحية أم تاريخية، فقد كانت إملاءات سياسية واستراتيجية عليها أن تولِّد كيانات سياسية حقيقية لتقوم بدور الكيانات الصديقة والعدوّة، في حالة الحرب الدائمة.

أما هذه المرة فقد أخطأ هنتنغتون في إصابة الهدف، إذ أدار السلطان ظهره إليه. ولحظوظ جيهيمرات (Geheimrat) القاسية، الخاضعة لنزوات السلطان! فقد كررت حكومة الولايات المتحدة القول بإلحاح منذ الحادي عشر من سبتمبر، إن استراتيجيتها الأمنية العالمية لا علاقة لها بصدام الحضارات[52]. ولم يكن ذلك بشكل رئيسي لأن قادة الولايات المتحدة السياسيين كانوا حساسين بالنتائج العنصرية لفرضية/ اقتراح هنتنغتون، وإنما لأن فكرة الحضارة محدودة جداً فلا تستوعب رؤيتهم العالمية. غير أن

---

(51) لم يكن ادعاء هنتنغتون «حول المستقبل»، هذا ما أدركه وانغ غنغوي (Wang Gung-wu) أحد القراء المتعاطفين، وأضاف قائلاً: «لكن قد يساعد على تشكيله» (Wang Gung-wu, "A Machiavelli for Our Times," *The National Interest*, vol. 46 (Winter 1996)),

وعلينا أن نذكر أن هنتنغتون، في المقالة الأصلية ادّعى أن حجته لا تعني «الدفاع عن الرغبة في الحروب بين الحضارات. إنها كانت تقصد وضع فرضيات وصفية عما يمكن أن يكون عليه المستقبل». ويعود هنتنغتون إلى باقي المقالة ليضع سلسلة من القواعد حول الاتحاد مع الحضارات الحليفة وتقسيم الحضارات المعادية... إلخ. انظر «صدام الحضارات».

(52) صَرح البيت الأبيض وبوضوح: «الحرب ضد الإرهاب ليست صدام حضارات»: "The National Security Strategy of the United States of America," (September 2002), p. 34.

هنتنغتون ظل حاصراً نفسه في النموذج القديم لنظام العالم ساعياً إلى تصوّر كتل جديدة من الدول القومية، هي الآن في حضارات، لتكون بديلاً عن كتل الحرب الباردة. غير أن مشاهد الممرات الضيقة لإمبراطورية واسعة. فكل الإنسانية لا بدَّ من أن يقع تحت حكمها. في هذا العالم الجديد تبدو حضارات هنتنغتون المتخيَّلة والحدود التي تفصل بينها مجرد عقبات. ثمة شيء محزن خاص بمستشارٍ متلهِّفٍ رفسه السلطان بازدراء، وألقاه خارج البلاط.

2.1 ظواهر عصيان مضادّة

«التحدي الذي يواجهنا في هذا القرن الجديد صعب: لندافع عن أمتنا ضد المجهول غير المؤكَّد وغير المرئي وغير المتوقَّع».

دونالد رمسفيلد (Donald Rumsfeld)

«جميع الغوليين هُدِّئوا وصاروا مسالمين»

يوليوس قيصر (Julius Caesar)

حول انتحار اللاجئ .W. B

[لأجل والتر بنيامين (Walter Benjamin)]

«قيل لي أنك رفعت يدك ضد نفسك متوقعاً السفّاح».

«وبعد ثمان سنوات في المنفى، تلاحظ ظهور العدو، عندئذٍ أخيراً وضعت أمام حدّ لا يُخترق ومررت، قالوا في محل قابل للمرور.

الإمبراطوريات تنهار. وقادة العصابات يختالون مثل السياسيين. ولم تعد الشعوب تُرى تحت كل ذلك التسلّح.

لذا، فإن المستقبل في ظلام وقوى النور ضعيفة. كل ذلك كان واضحاً عندك عندما حطَّمت جسداً ممكناً تعذيبه».

بيرتولت بريخت (Bertolt Brecht)

في هذا القسم سنحلِّل التناقضات الداخلية «لآلة الحرب» (War Machine) التي تخلقها حالة الاستثناء والحرب الأهلية العالمية. ولا شك في أن نموذج الحرب الجديد له بعض الميزات الأصلية، لكن لا بدّ من أن يظل مستجيباً للحاجات التقليدية للقوة المسيطرة، أي: قمع حركات المقاومة وفرض النظام على الجمهور. وبكلمات أخرى نقول، إن الاستراتيجيات الجديدة للحرب، حتى هذه، يجب تصوّرها مضادّة للعصيانات (Counterinsurgencies). وكما سوف نرى، هناك نوعان من التناقضات يميّزان هذا النموذج من الحرب: فهناك نوع مستمد من افتراقه عن الطرق التقليدية للحرب، وهناك نوع ناشئ من أحوال المجتمع الجديدة وأشكال جديدة من العمل الاجتماعي التي لا بدَّ لقوة الحياة والحرب من أن تواجهها. هذه التناقضات ستوفِّر لنا وجهة نظر أولى أو موقع قدم لمعرفة أي الأشكال من المقاومة والتحرير ممكنة في هذه البيئة الجديدة، وبكلمات أخرى، لاكتشاف كيف يكون الخروج من حالة الحرب العالمية هذه.

ولادة الحرب الجديدة

تشبه حالتنا الحربية ما بعد الحديثة (Postmodern) من وجوه عديدة، الحروب حالة ما قبل الحديثة (Premodern). فقد تبدو الفترة الحديثة الآن التي كانت الحروب فيها محدودة زمنياً ومكانياً في نزاعات بين دول قومية لغايات سياسية كإرجاء لقرون قليلة قبل أن تغوص الإنسانية من جديد في حالة من الحرب غير مميّزة لم يتوقَّف تدوينها

المفرط بمفردات أخلاقية ودينية. غير أن الواقع هو أن ساعة التاريخ لم ترجع إلى الوراء. وهذه المعارف بعودة ظهور العناصر القديمة ما هي إلاّ محاولات أولية وغير كافية لإدراك الجديد.

قد يقول المرء إن العالم لم يكن في حالة سلم منذ أوائل القرن العشرين. فالحرب العالمية الأولى (1914 – 1918)، التي تمركزت في أوروبا، أدّت مباشرة بعد سلم مضطرب هو شبه سلم، إلى الحرب العالمية الثانية (1939 – 1945). ومباشرة بعد نهاية الحرب العالمية الثانية دخلنا في الحرب الباردة، أي نوع جديد من الحرب العالمية، هو بمعنى ما حرب عالمية ثالثة، بدورها فتحت الطريق بانهيارها (1989 – 1991) إلى حالتنا الحاضرة، حالة الحرب الأهلية الإمبراطورية. لذا، يمكن تصوّر عصرنا بأنه عصر الحرب العالمية الرابعة[1]. مثل هذا التسلسل الزمني يمثّل منطلقاً مفيداً لجهة أنه يساعدنا على إدراك ظواهر الاستمرار مع النزاعات العالمية السابقة وظواهر الاختلاف معها. وإن مفهوم الحرب الباردة ذاته أسَّس فكرة أن الحرب غذت حالة عادية، وبيّن أن وقف النار المميتة، حتى هذا، لا يعني أن الحرب قد انتهت، وإنما يعني أن شكلها قد تعدَّل وقتياً. فاليوم، صارت حالة الحرب لا متناهية بشكل كامل. كما يوضح التسلسل الزمني كيف تغيّرت طبيعة الأعمال الحربية في تلك المراحل الثلاث المختلفة، مثل طبيعة الأعداء المتنازعين. فالحرب العالمية الأولى كانت نزاعاً بين الدول القومية الأوروبية أدخلت فيها أجزاء كثيرة من العالم وذلك للامتداد العالمي الإمبراطوري والبُنى الاستعمارية لتلك الدول. وكرَّرت

---

(1) الدوريّة الزمنية مستمدة من: Subcomandante Marcos, “The Fourth World War Has Begun,” *Nepantla 2*, no. 3 (Fall 2001), pp. 559-573. (Originally in: *Le Monde diplomatique* (August 1997)).

الحرب العالمية الثانية بمقدار كبير الحرب الأولى، لكنها تمركزت في آسيا وأوروبا، وانتهت بتدخل السوفيات والولايات المتحدة اللذين حدّدا في النتيجة طرفي النزاع العالمي الجديد. والحرب الباردة عزَّزت هذا البديل العالمي بشكل اضطر معظم الدول القومية إلى الوقوف مع طرف أو طرف آخر. وفي حالتنا الحاضرة، حالة الحرب الإمبراطورية، لم تعد الدول القومية ذات السيادة هي التي تحدِّد بشكل رئيسي طرفي النزاع. فهناك لاعبون جدد في ميدان المعركة اليوم، وتحديد هُوياتهم تحديداً واضحاً هو إحدى المهمات الرئيسية في عملية إنشاء مثل هذا البحث عن الأصول.

من الشائع أن يتحول الزمن في العلاقات الدولية من خلال إعادته إلى عام 1989 والانهيار النهائي للحرب الباردة، لكن التأريخ الأفضل لبداية وتدشين حالتنا الحربية الحاضرة هو 26 أيار 1972، يوم وقّعت فيه الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي الاتفاقية المضادّة لاستعمال القذائف البالستية (Ballistic)، التي نظَّمت إنتاج الأسلحة النووية من قِبَل القوتين العظميين. فالنزاع البرّاق للتهديد النووي بلغ حالة من التمجيد. وقد تكون تلك هي اللحظة التي بدأت فيها الحرب تترجَّح كمؤشِّر أساسي لقوة الدولة القومية. وظلَّ المرتكز النووي للاستراتيجية العسكرية لمدة طويلة قائماً على رؤوس القذائف الصاروخية، لكن الواقع هو أن القذائف النووية منذ تلك اللحظة، راحت تغرق في مستودعاتها الموحلة. فالحرب كما عرفتها الحداثة على الأقل، أي الحرب المعمَّمة التي تشمل نزاعاً عاليّ الشدّة لا تتوقف دماراً، بدأت بالأفول. فمجزرة مثل القصف الألماني لمدينة لندن في شهر أيلول عام 1940 أو قصف الحلفاء لمدينة درسدِنْ (Dresden) في شهر شباط عام 1945، نعني مجهوداً كلياً لا يتوقف مستهدفاً القتل وترويع السكان، جميعهم، لم يعد ممكناً عقلياً أن تكون جزءاً من فن الحرب –

وهذا لا يعني لسوء الحظ أن مثل تلك الأفعال لا يمكن تكرارها. فاستراتيجية الردع المتبادل بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي يمكن أن تدوم وتظل تدوم لوقت، إلاّ أن الحرب نفسها بدأت تتحوَّل - فهي موجهة بشكل أقل للدفاع ضد تهديد ضخم متَّسق، وصارت تركز على نحو أكبر، على التهديدات الصغيرة المتكاثرة، وعلى نحو أقل على قصد التدمير العام للعدو، وإنما غدت ميّالة إلى تحويل العدو، أو إنتاجه أيضاً. أصبحت الحرب مقيَّدة. فعوضاً عن قتال شامل وواسع، راحت القوى الكبرى تنخرط في أفعال بوليسية ذات شدة عالية، مثل انخراط الولايات المتحدة في فيتنام وأميركا اللاتينية وانخراط السوفيات في أفغانستان. ولا شك في أنه غالباً ما يكون التمييز غير ممكن بين العمل البوليسي ذي الشدّة العالية والحرب والمنخفض الشدّة. وعندما تتحول تلك النزاعات إلى حروب، حتى عندئذٍ لا تكون موسَّعة مثل التحريكات الكلية في «الحروب العظمى» في القرن العشرين. وفي 26 من شهر أيار عام 1972، وباختصار نقول، إننا بدأنا نصير عنصراً هو جزء لا يتجزأ من قوة الحياة هدفها إنتاج وإعادة إنتاج النظام الاجتماعي العالمي.

لقد تطابق تحول شكل الحرب وغاياتها في أوائل سبعينيات القرن العشرين مع فترة تحوّل كبرى في الاقتصاد العالمي. فليس من قبيل المصادفة أن يتم توقيع اتفاقية(*) ABM في منتصف الطريق بين فكّ علاقة الدولار الأميركي بمعيار الذهب في عام 1971 وأول أزمة

(*) اتفاقية حظر الصواريخ: تعني الاتفاقية المضادّة لاستعمال الصواريخ الذاتية الدفع التي عقدت بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. وقد تمَّ توقيعها في عام 1972 واستمر العمل بها لثلاثين سنة إلى أن انسحبت الولايات المتحدة في حزيران/ يونيو، 2002.

نفط في عام[2] 1974. ولم تكن تلك السنوات سنوات الأزمات المالية والاقتصادية فحسب وإنما مثّلت أيضاً بداية نهاية دولة الرعاية وانتقال هيمنة الإنتاج الاقتصادي من المعمل إلى قطاعات اجتماعية لا مادية. ويمكن للمرء أن يعتبر هذه التحولات المختلفة وجوهاً مختلفةً لظاهرة عامة مشتركة، ظاهرة اجتماعية عظمى واحدة.

حرب قوة الحياة ما بعد الحديثة هذه ذات علاقة واضحة بالتحوّلات في الإنتاج الاقتصادي، وذلك لأن الحرب كانت دائماً وغدت بشكل متزايد مرتبطةً بالإنتاج الاقتصادي. وهناك العديد من الباحثين يؤكد أن الصناعة الضخمة أدت دوراً رئيسياً في الشؤون العسكرية الحديثة - بلغة التطورات التكنولوجية، والنماذج التنظيمية... إلخ. فالحرب الحديثة والصناعة الحديثة تطورا سويّةً[3]. فالحرب الما بعد الحديثة تتبنّى وتنشر التكنولوجيات وشكل الصناعة الكبرى وتضيف اليهما المبتدعات الجديدة للإنتاج الاجتماعي واللامادي، وهو ما سوف نبحثه مطوَّلاً في الفصل الثاني. وفي أيامنا تمارس السيطرة والتنظيم العسكريين بشكل رئيسي عبر تكنولوجيات الاتصالات والمعلومات. علاوة على ذلك إن ما يلفت بصورة خاصة، (وهو خطر) هو تطور

---

(2) يوجد تحليلان مفيدان يحدِّدان موضع التحوّل الأساسي للاقتصاد العالمي في أوائل سبعينيات القرن العشرين هما: Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (London: Verso, 1994), and Robert Brenner, *The Boom and the Bubble* (London: Verso, 2002).

(3) انظر، على سبيل المثال، تحليل عمر بارتوف (Omer Bartov) للـ «القتل الصناعي» الذي يقول إنه نشأ، أول ما نشأ في الحرب العالمية الأولى، واكتمل في الهولوكوست (Holocaust) أي المحرقة أو الإبادة الكاملة لليهود في ألمانيا. وهو لا يعني بالقتل الصناعي أن التكنولوجيات الصناعية تستعمل في الحرب فقط، وإنما أيضاً، أن أيديولوجيات التقدم والتحسين الخاصة بالتطور الصناعي يزداد تطبيقها في ميدان القتل الشامل. انظر: Omer Bartov, *Murder in Our Midst: The Holocaust, Industrial Killing, and Representation* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

الأهداف العسكرية للتكنولوجيات والصناعات البيولوجية، بالإضافة إلى تطور تكنولوجيات نووية وكيميائية، فهذه كلها عندما تضاف إلى التكنولوجيات الصناعية التقليدية، فإن كل تلك القوى المجمَّعة يؤلف ترسانةً ضخمة للاستعمال في الحرب. وهكذا، فإن للحرب ما بعد الحديثة الكثير من خصائص ما يدعوه الاقتصاديون الإنتاج الما بعد - الفوردي، أي: هي قائمة على كل من الحركية والمرونة وهي تجمع وتوجد الذكاء، والمعلومات والعمل اللامادي، وهي ترفع القوة بنشر النواحي العسكرية لتصل إلى حدود الفضاء الخارجي عبر سطح الأرض إلى أعماق المحيطات. ولم يقتصر الأمر على فشل الجهود الحديثة التقليدية الخاصة بعدم التكاثر، وإنما وفَّرت التكنولوجيات الإنتاجية الجديدة الأساس لما دعاه لورنت موروفتش (Laurent Murawiec): «تكاثر متكاثر» (Proliferating Proliferation) - أي زيادة لا تُقاوم عبر العالم في جميع أنواع الأسلحة[4].

علينا عندما نطرح العلاقة بين الحرب والإنتاج الاقتصادي أن ننتبه فلا نقع في التبسيطات التي غالباً ما تقع تحت اسم «المجمَّع الصناعي - العسكري» (Military-Industrial Complex). فقد ابتدع هذا المصطلح ليسمي حشداً من المصالح في المرحلة الإمبريالية للتطور الرأسمالي، وجمع المشاريع الصناعية الكبرى وعسكر الدولة وجهازها السياسي أي: بين عمال الفولاذ في كروب (Krupp) والجيش الألماني على سبيل المثال، تأمين لويدز (Lioyds) والمشاريع الإمبريالية البريطانية، وصناعة داسولت (Dassault) للطيران والسياسات الغولية العسكرية، أو بوينغ (Boeing) والبنتاغون (Pentagon). ومنذ بداية ستينيّات عام

(4) Laurent Murawiec, “La république conservatrice de George Bush,” *Le Monde* (11 June 2001).

1960، أصبحت فكرة «المجمَّع الصناعي - العسكري» شعاراً أسطورياً للسيطرة الممارسة من قِبَل الصناعات الحربية على المصير الإنساني ككل. فصار يعتبر بكلمات أخرى، موضوع التاريخ وليس نتيجة للعلاقات المعقَّدة بين المؤسسات الصناعية، الحربية كردٍّ على المقاومة وحركات التحرر[5]. وإن الإشارة اللانقدية «للمجمَّع الصناعي - العسكري» بمفردات شعبية (التي توجه ضربة عنيفة للتضاد مع السامية، مستعيدة الأنماط القديمة مثل «رجال المصارف اليهود» (Jewish Bankers) بوصفهم «مستغلّين ماليين للحروب») أصبحت شكلاً من أشكال التبسيط التاريخي يفيد في حذف أية أفكار حقيقية عن الصراع الطبقي، والعصيان، واليوم حركات الجماهير من التحليلات السياسية والنظرية للحرب، وأسبابها، ومواقعها واتجاهاتها الاجتماعية. فتلك حركات لا بدَّ من أن يجاب عليها ويسيطر عليها في مجالاتها كلها، ومجالات تعابيرها الحيوية، لأنه كما رأينا إن الحرب التي تسعى إلى تدمير العدوّ فحسب هي عاجزة اليوم عن دعم شكل جديد من القيادة، فعليها أن لا تدمِّر الحياة فحسب، وإنما أن تخلقها أيضاً. فعلينا عوضاً عن الكلام عن «مجمَّع صناعي - عسكري» أن نبدأ بالكلام عن «مجمَّع حيوي - عسكري». فمن الأهمية بمكان أن نعرف الرابطة الحميمة بين قوة الحياة والحرب في الواقع وعلى كل مستوى من مستويات تحليلنا.

ثورة في الشؤون العسكرية

لم تقتصر معرفة العلاقة الوثيقة بين التكنولوجيات الناشئة الخاصة بالإنتاج الاقتصادي وتكنولوجيات التدمير العسكري على نُقّاد الآلة

---

(5) للاطلاع على تحليل مبتكر يجدِّد، جوهرياً، الأفكار القديمة الخاصة بالمجمَّع الصناعي - العسكري، انظر: James Der Derian, *Virtuous War: Mapping the Military – Industrial – Media – Entertainment Network* (Boulder, CO: Westview Press, 2001).

الحربية. فهناك نظرة أخرى على هذا المنشأ - وبرغم أنها جزئية ومشوَّهة لكنها مهمة - توفرها لنا طريقة فهم المؤسسات العسكرية نفسها، خاصة مؤسسات الولايات المتحدة لتغيرات الحالة الجديدة للحرب. فبعد عام 1989 ونهاية الحرب الباردة بدأ يظهر ما دعاه محللون عسكريون كثيرون «ثورة في الشؤون العسكرية» (Revolution in Military Affairs: RMA)، أو ببساطة نقول «تحوّلاً في الدفاع» (Defense Transformation)، أي تحولاً في الاستراتيجية العسكرية للولايات المتحدة[6]. أما فكرة الثورة في الشؤون العسكرية فمستمدة من مقدّمات أساسية ثلاث، هي: التكنولوجيات الجديدة تقدم شكلاً جديداً من أشكال القتال، والولايات المتحدة لها سيطرة ساحقة على صعيد القوة العسكرية، وعلى جميع الدول القومية الأخرى، ونموذج الحرب المفيد نزاعاً واسعاً يمكن التنبؤ به لم يعد موجوداً مع نهاية الحرب الباردة. فقد كانت القوة العسكرية

---

(6) يوجد أدب هائل متكرر حول أفكار الثورة في الشؤون العسكرية والتحوّل الدفاعي. وللاطلاع على نظرة مختصرة مكيَّفة وفقاً لحاجات إدارة الولايات المتحدة بعد 11 من أيلول/ سبتمبر، انظر: Donald Rumsfeld, "Transformating the Military," *Foreign Affairs*, vol. 81, no. 3 (May – June 2002), pp. 20 – 32.

لمزيد من المناقشة المركزة انظر: Thierry Gongora and Harold von Rickhoff, eds., *Toward a Revolution in Military Affairs?* (Westport, CT: Greenwwod, 2000); Laurent Murawiec, *La guerre au XXIéme siècle* (Paris: Odile Jacob, 2000); Douglas MacGregor, *Breaking the Phalanx: A New Design for Landpower in the 21st Century* (Wesport: Praeger, 1997); George Friedman and Meredith Friedman, *The Future of War: Power, Technology, and American World Dominance in the st Century* (New York: Crown, 1996), and Harlan Ullman and James Wade, *Rapid Dominance – A Force for All Seasons* (London: Royal United Services Institute for Defense Studies, 1998),

لمنظور أكثر أهمية، انظر: Alain Joxe, *Empire of Disorder*, especially 118-126,

والرابط بين الحرب والسياسة العامة، انظر: Alessandro Dal Lago, *Polizia globale: Guerra e conflitti dopo L'* 11 *september* (Verona: Ombre Corte, 2003),

المصدر الممتاز جداً في الرابط للمقالات حول مناقشات RMA يمكن الاطلاع عليها في: http://www.comw.org/rma/index.html.

للولايات المتحدة منظَّمة للانخراط في حرب مع الدول القومية القوية على جبهتين في ذات الوقت، لكن الآن لم يكن هنك حاجة للإعداد لقتال شديد واسع ودائم وإن كان على جبهة واحدة. فقوات الولايات المتحدة الأميركية المسلَّحة التي نُظِّمت في وحدات كثيرة مع وجود آلاف من الجنود في القسم الواحد، تحتاج إعادة إنشاء كاملة. فالآن يجب أن تكون وحدات المعركة صغيرة، ويجب أن تجمع قدرات برّية، وجوّية وبحريّة، ويجب أن تكون مستعدة للقيام بأنواع مختلفة من المهمّات، بدءاً من البحث والإنقاذ والمساعدة الإنسانية إلى القتال الفعلي بمقدار صغير أو متوسط. ولم يقتصر عمل الثورة في الشؤون العسكرية على إعادة بناء الوحدة القتالية، بل شمل أيضاً التوظيف الأقصى لتكنولوجيات المعلومات والاتصالات، الجديدة، جاعلة لقوة الولايات المتحدة العسكرية تفوقاً دراماتيكياً، وعلاقة غير متماثلة مع جميع حلفائها وأعدائها. لقد وفّرت الثورة في الشؤون العسكرية لعمليات الولايات المتحدة العسكرية صيغة معيارية جديدة، شملت استثماراً لتفوقها الاستثنائي والممتاز في مجال القوة الجوّية، والاستعمال المساعد للقوى البحرية وللقذائف والصواريخ الموجَّهة، وتوحيد قوى المخابرات الممكنة جميعها، والتوظيف الأقصى لتكنولوجيات المعلومات والاتصالات... إلخ[7]. وفي هذا السياق، يكون للجيش وفرقه العاملة على الأرض وظيفة ثانوية تابعة بالنسبة إلى القوى الجويّة والبحرية خاصة لتكنولوجيات المخابرات والمعلومات القادرة على إطلاق أسلحة على أي هدف، وبمخاطرة قليلة. والقوى الأرضية لا تنخرط في قتال رئيسي، لكنها عوضاً عن ذلك تُحرَّك على شكل مجموعة متحركة صغيرة للتنسيق في العمليات وتكنولوجياً

---

(7) مثلًا واحداً لنموذج تكنولوجي للحرب الجديدة، انظر: Andrew Bacevic and Eliot Cohen, eds., *War Over Kosovo* (New York: Columbia University Press, 2001).

مع الخدمات الجوّية، والبحرية وخدمات المخابرات. فصارت العمليات العسكرية في هذه البنية مثل «نظام الأنظمة» الخاص بالقوة العسكرية. وقد اعتبرت هذه الاستراتيجيات الجديدة والتكنولوجيات الجديدة أنها تحرر عملياً جنود الولايات المتحدة من مخاطر الحرب، حامية لهم من أي تهديدات أي عدوّ.

على كل حال نقول، لم تكن المؤسسة العسكرية للولايات المتحدة جميعها مقتنعةً بفكرة الثورة في الشؤون العسكرية. فالذين ندعوهم «تقليديين» تحدّوا «التكنولوجيين»، الذين نافحوا عن نظرية الثورة في الشؤون العسكرية، خاصة حول مسألة وضع الجنود الأميركيين في موضع الخطر. وأصرَّ التقليديون على أن الثورة في الشؤون العسكرية قد أنهت الحرب كما عرفناها. فمزايا الحرب عند التقليديين تشمل قتالاً بين أجسام وبالتالي خطر الموت، أما التكنولوجيون فيقولون إن القتال المباشر بين الأجسام سيكون قليلاً جداً. فالحرب سوف تُدار بطريقة تكنولوجية مطهّرة من أي عفونة، وأن عدد القتلى في القوات المسلَّحة الأميركية على الأقل سيقارب الصفر. وهم يجادلون قائلين إن القصف الدقيق الممكن بالصواريخ الجديدة، وتكنولوجيات المعلومات، والاتصالات تجعل أكثرية جنود الولايات المتحدة على مسافة لا خطر فيها وتجعل ضحايا الشعوب العدوّة غير المقصود في حدّها الأدنى. وزيادة على ذلك ووفقاً لنظرة التكنولوجيين، هي الطريقة الملائمة والمعقولة الوحيدة لإدارة الحرب في هذه الأيام، لأن شعب الولايات المتحدة لن يقبل حرباً تسقط فيها ضحايا كثيرة للولايات المتحدة، بعد فيتنام. لا شك في أن التقليديين لا يريدون موت جنود الولايات المتحدة، لكنهم يعتبرون أن الأمر بأن لا يُقتل جندي يقيّد تقييداً قاسياً مجال النشاطات العسكرية. فهم يرون بأنه يجب إقناع شعب الولايات المتحدة بأن يقبل بإمكانية حصول قتلى وجرحى في صفوف عسكر الولايات المتحدة. وبعض التقليديين، أمل

على سبيل المثال، أن تعيد هجومات الحادي عشر من سبتمبر للولايات المتحدة الفضائل الوطنية والرغبة في التضحية الضرورية، كما يعتقدون لقوى كبرى عالمية لكي تحافظ على قوتها[8].

بصورة عامة، يُحسب التقليديون محافظين وغالباً من يرتبطون بإدارتي بوش الأب والابن، بينما غالباً ما يرتبط التكنولوجيون بإدارة كلينتون، لكن الواقع هو أن النقاش الجدلي لا يطابق مطابقة دقيقة الانقسامات الحزبية أو الفروق بين إدارات الرئاسة. فخلال حرب العراق في عام 2003، على سبيل المثال، كان وزير الدفاع دونالد رمسفيلد أكثر المتحمسين الداعمين للموقف التكنولوجي، مصرّاً على القول والاعتقاد بأن الحرب يمكن ربحها، وحصول الاحتلال بأقل عددٍ من الفرق العسكرية. وعكس ذلك، تمسّك جنرالات الولايات المتحدة بالموقف التقليدي الذي يتطلَّب تحريك فرق عسكرية كبيرة وتكتيكات تقليدية.

لا بدَّ من أن نذكر أن RAM والموقف التكنولوجي يمثلان بطرق عديدة تحوّلات حديثة في الإنتاج الاقتصادي. فخلال القرنين التاسع عشر والعشرين كانت الحروب تُعرَّف بتحريك شامل تصير فيه الأمة في حالة الحرب جسماً اجتماعياً متماسكاً مشابهاً للجسم المنخرط في الإنتاج الصناعي. ويمكن أن تكون الأجسام الفردية صارت غير متميّزة في الحرب الحديثة - فكِّرْ كيف يصف إريك ماريا ريمارك (Erich Maria Remarque) الأجسام الفردية التي تنحلّ في المستنقعات الموحلة - لكن دائماً تعود إلى الظهور كجسمٍ جمعي بنفس الطريقة التي بها يصف إرنست

---

(8) انظر: Corey Robin, "Remembrance of Empires Past: 9/11 and the End of the Cold War," in: Ellen Schrecker, ed., *Cold War Triumphalism* (New York: The New Press, forthcoming).

يونغر (Ernst Jünger) الجيش كله كجسم فولاذي واحد. ويدرك لوي – فيرديناند سيلين (Louis–Ferdinand Céline) هذا التحوّل الخاص بالجسم الحديث عندما يطرح من جديد العلاقة الوثيقة بين جسم المشاة في الحرب وجسم العمال في المعمل. إن «التحريك الشامل» للحرب الحديثة هو تحويل للمجتمع كله إلى نوعٍ من معملٍ حرب يكون فيه مشروع جمع الأجسام في ميادين المعركة مشابهاً لتجميعِ الأجسام في المعامل، ويماثل الجسم المغفل الاسم للعامل الجمعي جسم الجندي الجمعي، أي الجندي المجهول[9]. فاستراتيجيات تايلور (Taylor) الخاصة بالفعالية التنظيمية، والتخطيط العلمي والابتكارات التكنولوجية استثمرت ميادين المعارك كما استثمرت المعامل. والتكنولوجيا الواسعة للحداثة أُلحقت بالواقع المادي، وشملت الحرب الحديثة دمار الأجساد من قِبَل أجساد أخرى باستعمال تكنولوجيات الأسلحة[10].

ووفقاً لأيديولوجيا الثورة في الشؤون العسكرية لم تعد الحرب تحتاج لأعداد كبيرة من الجنود الذين يذبحون في الخنادق. فالبشر في الميدان، وفي السماء وفي الحرب صاروا عبارة عن إضافات اصطناعية للآلات أو الأفضل أن نقول، صاروا عناصر داخلية في الجهاز المعقَّد الميكانيكي والإلكتروني. (والمفارقة أن تعود النظريات ما بعد – الحديثة إلى الظهور في أفكار النظرية العسكرية). فلا تعتمد الثورة في الشؤون

(9) انظر: Erich Maria Remarque, *All Quiet on the Western Front*, trans. A. W. Wheen (Boston: Little, Brown, 1929); Ernst Jünger, *Storm of Steel*, trans. Basil Creighton (Garden City, NY: Doubleday, 1929), and Louis-Ferdinand Céline, *Journey to the End the Night*, trans. John Marks (Boston: Little, Brown, 1934).

(10) هذه العلاقة الوثيقة بين الصناعة والحرب توحي بها، مثلًا، الحقيقة المفيدة أنه في أوائل البرنامج الجديد (New Deal) الذي وضعه روزفلت (Roosevelt) عُيِّن جنرالان كانا قد خدما في مجلس الصناعات الحربية خلال الحرب العالمية الأولى مسؤولين عن برامج الشفاء الرئيسية في إدارة الزراعي.

العسكرية، على التطورات التكنولوجية فحسب، مثل الكمبيوتر وأنظمة المعلومات، وإنما أيضاً على الأشكال الجديدة للعمل - المتحرك، والمرن والأشكال اللامادية للعمل الاجتماعي. فيبدو أن هذه الأيديولوجيا العسكرية تتوقع بطرق ما أشكالًا من الإنتاج السياسي - الحيوي للجمهور الذي سندرسه في الفصل الثاني. فطبقاً لهذه الرؤية، على الجنود الجدد أن لا يكتفوا بالمقتل، وإنما عليهم أيضاً أن يكونوا قادرين على أن يفرضوا على الشعوب المغلوبة معايير الحياة، الثقافية، السياسية والأمنية فلا غرابة إذن بوجوب المحافظة بكل الأثمان على جسد مثل ذلك الجندي ودماغه الذي يجسِّد مجال نشاطات قوة الحياة. فذلك الجندي يمثِّل تراكماً كثيفاً من العمل الاجتماعي، إنه سلعة ذات قيمة. فما أعظم الفرق بين هذا الجندي السياسي - الحيوي وجنود العمال الصناعيين الذين ذبحوا في خنادق الحرب العالمية الأولى وقتلوا في الغارات الخاطفة في الحرب العالمية الثانية! فمن هذه النواحي، تعتبر الثورة في الشؤون العسكرية توقعاً واستقراءً استباقياً للتحولات الحديثة في العمل الاجتماعي ملقية أشخاص الاقتصاد الإنتاجيين في ميدان المعركة.

ثمَّة إشارات كثيرة تفيد أن التكنولوجيين في داخل دوائر القيادة العسكرية العليا صارت لهم اليد الطولى في النقاش الجدلي مع التقليديين، وأن الخطة تتقدم - من حرب الخليج الأولى إلى كوسوفو، وأفغانستان، ورجوعاً إلى العراق - لتكون الحرب «من دون أجساد» تدريجياً. وازداد اعتقاد قادة الولايات المتحدة بأن تفوّقها الواسع في مجال القوة النارية، ومصقولية ما تملكه من تكنولوجيا، ودقّة أسلحتها، كل ذلك يسمح للقوة العسكرية للولايات المتحدة بمهاجمة أعدائها من مسافة آمنة، وبطريقة دقيقة ومحدَّدة، مزيلةً لهم بطريقة جراحية، مثل العديد من أورام السرطان عن الجسم الاجتماعي العالمي مع أقل الآثار الجانبية. وكذا صارت الحرب فعلية واقعية، ومن وجهة النظر

التكنولوجية، وغير جسدية من وجهة النظر العسكرية، وصارت أجساد جنود الولايات المتحدة بعيدة عن الخطر، والأعداء يقتلون بشكل فعّال وغير مرئي[11].

على كل حال، ثمَّة تناقضات مهمة ومتزايدة في هذه النظرة التكنولوجية للحرب ذات الارتباط الثورة في الشؤون العسكرية. **أولاً**، وعلى مستوى الحقائق البسيطة، على المرء أن يرتاب فيها إذا كانت أيديولوجيا الحرب هذه تطابق الواقع. فعلى سبيل المثال، ظهرت شكوك تتعلق بمستوى «الضرر المصاحب» (Collateral Damage) العالي والمستمر (فمتى يعملون على تحسين التكنولوجيا؟)، والعدد المتفاوت وغير المتناسب من جنود الولايات المتحدة والحلفاء الذين حصلت خسارتهم بـ «بالنار الصديقة» (فمتى يقومون بتحسين تناسق المعلومات وبُنى القيادة؟)، والمشاكل اللامتناهية التي تواجهها القوى العسكرية، وهي تقوم «بالانتقال الديمقراطي» الذي يتبع «تغيير النظام» (فمتى سيدربون الجيش تدريباً أفضل في مهمات البناء القومي الاجتماعي، والسياسية والثقافية»). وبأي مقدار يكون كل ذلك ممكناً؟ وتكون النتيجة، مع دوام التناقضات وتراكمها، صيرورة الأيديولوجيا من النوع الذي يصعب بتزايد استبقائه.

ثانياً نقول، إنه على المستوى التجريدي والرمزي، تتناقض أيديولوجيا الثورة في الشؤون العسكرية أيضاً مع ظاهرة المتفجرات الانتحارية. فالمتفجر الانتحاري هو الكائن المظلم لشبح الإنسان الحي المضادّ للجندي الآمن والذي لا جسد له. وعندما بدا أن الجسد قد

(11) للوقوع على مثلٍ عن حلم التكنولوجي بصناعة طائرات من دون طيّار وحرب تُخاض من دون جنود، انظر: Matthew Brzezinski, “The Unmanned Army,” *New York Times Magazine* (20 April 2003), pp. 38-41, pp. 80-81.

اختفى من ميدان المعارك استناداً إلى خطة عدم خسارة الجنود الخاصة بالاستراتيجية العسكرية ذات التكنولوجيا العالية، فإنه عاد بكل حقيقته المأسوية الرهيبة. فكلا الثورة في الشؤون العسكرية والمتفجر الانتحاري ينكرون أن يكون الجسد في خطر، وهو الذي يعرِّف القتال تقليدياً، فالأول يضمن حياته والثاني يضمن موته. ونحن لا نقصد امتداح ممارسة التفجيرات الانتحارية المرعبة بأي شكل أو تسويغها كما يفعل البعض عبر اعتبارها السلاح الأخير المضادّ لنظام السيطرة الكلية الشاملة. فما نراه هو أنه يمكن فهمها على أنها مظهر لتناقض في النظرة التكنولوجية للحرب الجديدة التي لا أجساد فيها. فالتفجيرات الانتحارية هي مثل «متطرف عن الصعوبات والتناقضات التي يطرحها النزاع غير المتماثل عموماً، وهو الذي سنحلّله في القسم الآتي، «اللا تماثل والسيطرة ذات النطاق الكامل».

وينشأ التناقض الثالث على أعلى مستوى فكري عام، وذلك في فكرة حرب تكنولوجية من دون أجساد. ولما كان التكنولوجي يحلم بآلات أوتوماتيكية من دون جنود تقوم على أسطورة العلم، فإنه من الملائم أن نتعلَّم من درس للكابتن كيرك (Captain Kirk) لكي نوضح هذا التناقض. في حادثةٍ في قصة ستار تركْ(*) (Star Trek) تدعى «مذاق أرماجيدّون (Armageddon)»، أرسلت سفينة الفضاء إنتربرايز (Enter-prise) بمهمّة إلى كوكب كان في حالة حرب مع كوكب مجاور لأكثر من خمسمئة سنة. وعندما نزل كيرك وسبوك (Spock) إلى الكوكب، أوضح القائد المحلّي أن المعارك في تلك الحرب كانت تُدار بالكمبيوتر، كنوعٍ من الألعاب الواقعية، وأضاف مؤكداً، أن هذه الحرب هي أكثر طرقٍ

(*) عبارة عن قصة خيالية علمية أميركية ذات امتياز حكومي ابتدعتها جين رودنبري (Gen Roddenberry) وهي الآن في ملكية CBS.

إدارة الحروب تقدّماً، إذ سمحت لهم بالحفاظ على حضارتهم. وقد روَّع الكابتن كيرك أن يعلم أنه، بالرغم من كون معركة الكمبيوتر واقعية، فإنه لا بدَّ من نقل خبر القتلى في المعارك «لآلات الفصل». فصرخ كيرك قائلاً، وبسخطه المميَّز، إن ذلك ليس حضارياً، إنه بربري! فلا بدَّ من أن تشتمل الحرب على تدمير ورعب، ذلكم ما قال موضحاً. فذلك ما يعطينا الحافز لتجنّب الحرب ووضع نهاية لها. وشرح قائلاً، إن حالة الحرب بين هذين الكوكبين ستستمر لأنهما حوّلا الحرب إلى حرب «عقلية» مطهِّرة لا عفوية فيها وتكنولوجية. وهكذا حطَّم كيرك وسبوك الكمبيوترات لإجبار الكوكبين على العودة إلى القتال الفعلي، وإجبارهم، بالتالي للبدء في المفاوضات التي ستضع نهاية لحربهم المطوَّلة، في نهاية المطاف. مغامرة سفينة الفضاء إنتربرايز (Enterprise) هذه توضح تناقضاً في الحلم التكنولوجي للثورة في الشؤون العسكرية بحربٍ متمدنة لا جسدية. فمن دون رعب الحرب لا يبقى دافع لإنهائها، والحرب من دون نهاية هي أقصى أنواع البربرية، ذلك ما قاله كيرك. على كل حال، هناك فرق مهم بين أيديولوجيا الثورة في الشؤون العسكرية وموقف ستار ترك (Star Trek) يفاقم التناقض وذلك لأن طرفي المعركة اليوم ليسا بمتساويين. فعندما يتخيل قادة الولايات المتحدة حرباً لا جسدية أو حرباً بلا جنود، فإنهم لا يشيرون إلا إلى أجساد جنود الولايات المتحدة. فلا شك في أن المقصود هو موت أجساد العدو (ويزداد عدم الإخبار عن إصابات العدو وكوارثه المدنية والعسكرية ولا حسابها أيضاً). مثل حالة عدم التماثل هذه تعصِّب تناول التناقص، وذلك لأن طرفاً واحداً يفتقر إلى دافع لوضع نهاية للحرب فحسب. فأي دافع لوضع نهاية للحرب يكون عند القوة إذا لم تعانِ ولم تقاسِ منها؟

تنشأ هذه التناقضات، جزئياً لأن نظريات الثورة في الشؤون العسكرية تفتقر افتقاراً كاملاً لتفكير واعتبار للشخص الاجتماعي

الذي يقوم بالحرب. ويبدو أن صورة حرب من دون جنود تحول دون التفكير في الجنود الحقيقيين الذين ما يزالون يقومون بالحرب في أيامنا. وفي بعض الحالات، لا يكون الجنود الذين يتعرضون لأعظم المخاطر في الخطوط الأمامية جنوداً أميركيين، وإنما هم من «القوى الحليفة»، أي مجموعة متنوعة من الجنود من أمم أخرى - جنود أوروبيين، أو كنديين، أو أستراليين، وأيضاً باكستانيين وأفغان، وهكذا - وجميعهم تحت قيادة الولايات المتحدة، بما يشبه الجيش عديم المصدر الواحد. فعلى سبيل المثال، فإن الحرب الميدانية في أفغانستان ونتيجة تقدير المنظِّرين العسكريين التقليديين، كانت بمقدار كبير مسلَّمة لمجموعة من الوكالات. فالعديد زعم أن بن لادن وقادة القاعدة هربوا من جبال تورا بورا (Tora Bora) في أواخر عام 2001، لأن جنود المشاة الأفغان والباكستانيين، لا الجنود الأميركيين كُلِّفوا بمهمة البحث عنهم. وزعموا أن معارضة وضع جنود المشاة الأميركيين في ساحة الخطر، شكلت نجاح المهمات العسكرية[12]. وعلاوةً على ذلك، استعمل الجيش الأميركي بشكل متزايد، «المتعاقدين العسكريين الخصوصيين»، أي رجال الأعمال، وغالباً ما كان ذلك يُدار من قِبَل ضباط جيش سابقين فكانوا يوفرون التجنيد، والتدريب وأنواع مختلفة من الدعم ووظائف العمليات في ميدان المعركة وخارجه. ومثل هؤلاء المهنيين العسكريين المأجورين بعقود كانوا بدائل لجنود عاملين في الميدان، لكنهم لم يكونوا خاضعين للمحاسبة العامة التي للخدمة العسكرية. هذه الممارسة في هذا النوع من التعاقد ألقت نوعاً من الضبابية على الخط الفاصل بين الدعم المؤجَّر والجنود المؤجّرين، أي المرتزقة[13].

(12) انظر على سبيل المثال: Michael O'Hanlon, "A Flawed Masterpiece," *Foreign Affairs*, vol. 81, no. 3 (May – June 2002), pp. 47 – 63.

(13) انظر: Leslie Wayne, "America's For – Profit Secret Army," *New York Times* (13 October 2002).

فقوات الولايات المتحدة العسكرية نفسها، وهذا لا بدَّ من ذكره، جاءت بشكل رئيسي من قطاعات سكان الولايات المتحدة الأكثر فقراً والأقل انتفاعاً، مع أعداد متفاوتة من الأميركيين الأفارقة ومع كثيرين ممن حصلوا حديثاً على المواطنة الأميركية في الولايات المتحدة. فلم تعد الصورة الممثَّلة للجندي الأميركي صورة جونويني (John Wayne)، والأهم القول إن مظاهر الجنود الأميركيين لا تشبه مظاهر المواطن الأميركي. وهذا يشكل صرخةً بعيدة عن تقليد الجيوش الجمهورية التي أعادت إنتاج البنية الاجتماعية للمجتمع، ككل ومثَّلتها. فلا سبيل لتصوّر عسكر الولايات المتحدة، في هذه النقطة، بأنه «الشعب مسلحاً». فالذي يبدو أن الذي جدث في الحرب الما بعد - الحديثة، كما كان في الأزمنة الرومانية القديمة، أن الجيوش المرتزقة (Mercenary Armies) مالت لتصير قوى القتال الرئيسية.

من الغريب أن يكون علينا أن نذكر مقدار تخلّف نظريات الثورة في الشؤون العسكرية بالنسبة إلى الدراسات الكلاسيكية الخاصة بفن الحرب، من قِبَلِ مؤلفين مثل مكيافيلّي وكلوسيفتز - وهو ما يعرفه معرفة قوية المنظّرون العسكريون التقليديون. فالإصرار على حربٍ من دون خسائر بشرية، وعلى عدم التماثل التكنولوجي بين القوى المسلَّحة الحاكمة وجميع القوى الأخرى، ينزع الوجه الاجتماعي لفن الحرب مع مسألة الأجساد وقوتها. فماكيافيلّي الذي احتفى بالمثال الأعلى الجمهوري في الدفاع عن المجتمع، اعتقد أن الرجال الأحرار في المعركة هم أهم من القوانين والمبادئ - وهذا رأي حدسي مضادّ، لكنه ثَبَتَ في جميع الحروب والثورات الحديثة، بدءاً من فالي فورج (Val-ley Forge) إلى فالمي (Valmy)، ومن ستالنغراد (Stalingrad) إلى ديان بيان فو (Dian Bien Phu)، ومن هافانا (Havana) إلى الجزائر (Algeirs). وبمثل ذلك رأى كلوسيفتز، أي أن التكنولوجيا ثانوية

بالنسبة إلى الجنود أنفسهم، وأن كل جيش هو في أساسه عصبة من الأنصار المسلحين كانوا يبرهنون على أنهم العامل الحاسم في تحقيق النصر. أما حلم الاستراتيجيين التكنولوجيين الما بعد الحديثين بجيش من دون جنود، وحرب من دون أجساد، فإنه يعاكس مثل تلك المفاهيم الكلاسيكية الخاصة بالإنسان في الحرب.

إن نظرية ثورة الشؤون العسكرية هي فساد خطر بفن الحرب. فالمرتزقة المسلَّحة جيش من الفساد - فساد بمعنى تدمير الأخلاق العامة، وبمعنى إطلاق عواطف القوة. فهل يمكننا أن نتوقع ثورات مرتزقة منسجمة مع النظريات الكلاسيكية القديمة؟ هل يعتبر هجوم القاعدة على البرجين (Twin Towers) وعلى البنتاغون (Pentagon) ثورة مرتزقة؟ هل يعتبر صدام حسين قائداً لمرتزقة، كان يقبض من حكومة الولايات المتحدة، وبعد ذلك ثار على أسياده السابقين؟ وعندما تكون الحرب هي النظام العالمي، وعندما يصير الجنرالات هم أعلى الحكام، فلا نتمكن إلاّ من توقّع مثل تلك التطورات. ويكفي تحليل الدور الجديد الذي تؤديه المخابرات على جميع المستويات العسكرية، والتجارية، والثقافية وغيرها، لتطوير هذا التعبير عن الفساد، في اتجاهات لا متناهية. فالقادة العسكريون المسؤولون عن قطاعاتهم الاستراتيجية يقودوننا مثل القناصل، ومثل الحكام السياسيين والعسكريين في مناطق واسعة من العالم. كل ذلك حدث فعلياً في عصر الإمبراطوريات والاستعمارات، ولكن بعدئذٍ، ظلَّ قادة الفتوح والقادة العسكريون تحت سيطرة القادة السياسيين في بلادهم الأصلية، وبدرجة مهمة. واليوم نقول، إن العلاقات بين حكام المناطق (وأكثر قادة الأمم السياسيين) والمركز الإمبراطوري، كل ذلك صار متلبساً كما كان بين الملكة إليزابيث (Queen Elizabeth) والقرصان في المحيط الأطلسي في القرن السادس عشر.

كانت نهاية الإمبراطورية الرومانية وانهيار النهضة الإيطالية مثلين من بين العديد من الأمثلة الأخرى عن فوز المرتزقة. فعندما لا يعود السكان عامة هم الذين يؤلفون القوى المسلَّحة، وعندما لا يعود الجيش هو الشعب الحامل السلاح، حينذاك تقسط الإمبراطوريات. واليوم تجنح كل الجيوش لتصير جيوش مرتزقة من جديد. وفي أواخر النهضة كان قادة المرتزقة هم الذين يقودون المرتزقة المعاصرين. فوُجِدَ قادة مرتزقة قادوا مجموعات من الاختصاصيين في مختلف التكنولوجيات العسكرية، وقادة مرتزقة آخرون قادوا فرقاً من حُرّاس النظام، مثل الحرس السويسري العالمي، ويبقى آخرون قادوا جيوشاً للأقطار التابعة للنظام العالمي. وبعض أكثر المجازر ترويعاً قام بها المرتزقة مثل المجزرة في مخيمات صبرا وشاتيلا للفلسطينيين في بيروت في عام 1982. وهي التي كتبت عنها جين جينيت (Jean Genet) واصفةً بعد زيارتها تلك المخيمات بقولها إنها كانت مرتزقة المرتزقة[14].

على كل حال نقول، إن الحرب اليوم لم تعد تُدار كما كانت تُدار في بداية الحداثة. فغالباً ما صارت صورة قائد المرتزقة تُملأ بمهندس أو بأفضل من ذلك، بشخص مرتبط بعددٍ من الصناعات التي تطوّر أسلحة جديدة، وأنظمة اتصال جديدة ووسائل مراقبة جديدة. فمرتزقة اليوم لا بدَّ من أن يكونوا جنوداً من سياسيي الحياة الذين عليهم أن يجمعوا أنواعاً من القدرات التقنية، والقانونية، والثقافية والسياسية. ويمكن للمرتزق أن يخدم كرئيس للدولة في بلاد محتلة

---

(14) انظر: Jean Genet, "Four Hours in Shatila," *Journal of Palestine Studies*, vol. 22, no. 3 (Spring 1983).

مصيرها أن تكون ثانوية في التراتبية العالمية، مثل: غوليتر[*] (Gau-leiter) أي قادة المناطق في الحزب النازي، أو كارازي (Karazi) أو شلبي (Chalabi)، ورجال أعمال دفعوا إلى السلطة، أو كريتز (Kurtz) يحكم الشعوب التابعة مثل الإله. وهناك مجموعة صغيرة من المرتزقة من ذوي المهارات العالية تحمل اسماً مشؤوماً هو النتائج التنفيذية (Executive Outcomes)، على سبيل المثال، كان أكثرهم أعضاء في قوة الدفاع الإفريقية الجنوبية، كانت تقرر القوة الحكومية وسيطرت على الصناعات الرئيسية، مثل تجارة الماس لما يقارب العقد من الزمان في أوغندا (Uganda)، وسيراليون (Sierra Leone) وأقطار مجاورة أخرى في وسط وغربي أفريقيا[15].

كانت العلاقات المتشكلة بين الأرستقراطيات الإمبريالية والمرتزقة وثيقة أحياناً، وبعيدة في أحيان أخرى. وأكثر ما كان يخشى منه هو أن يتحوَّل قائد المرتزقة ضد الأرستقراطية الإمبريالية. وقد فعل صدّام حسين مثل ذلك بعد أن خدم كحارس سويسري ضد تهديدات إيران الإسلامية، وأسامة بن لادن فعل ذلك بعد تحرير أفغانستان من السوفيات. وكما قال ماكيافيلّي، إن تسلّم المرتزقة للسلطة يشير إلى نهاية الجمهورية. فسيطرة المرتزقة وفسادها مترادفان في المعنى ، وفقاً لقوله. فهل نتوقع ثورة مرتزقة ضد الإمبراطورية العالمية في هذه الأيام، أو تجنح المرتزقة ببساطة إلى الاستيعاب وخدمة الأدوار الداعمة في البُنى الحاكمة؟ وما علَّمنا إياه ماكيافيلّي هو أن الأسلحة الجيّدة وحدها

(*) المسؤول الأعلى في الحزب النازي الألماني الذي يحكم في منطقة في ألمانيا أو في منطقة خاضعة للنفوذ الألماني.

(15) انظر: James Davis, *Fortune's Warriors: Private Armies and the New World Order* (Vancouver: Douglas & McIntyre, 2000).

تصنع القوانين الجيّدة[16]. ويمكن للمرء أن يستنتج ويقول، إن الأسلحة الرديئة - والمرتزقة في لغة ماكيافيلّي أسلحة رديئة - تصنع قوانين رديئة. وبكلمات أخرى نقول، إن فساد العسكر يتضمن فساد النظام السياسي كله.

ليس هذا الطريق إلى الفساد إلاّ درباً مستقبلياً ممكناً. والطريق الآخر يتمثَّل في إعادة ولادة (Amor Patriae)، أي حب الإنسان لوطنه - وهو حب لا علاقة له بالقوميات والمذاهب الشعبية. فقد أثبت إيرنست كانتوروفتش (Ernst Kantorowicz)، في مقالته الرائعة الخاصة بتاريخ فكرة موت الإنسان في سبيل وطنه، "Pro Patria Mori"، إن المفهوم الأوروبي الحديث ليس مستمداً، كما يمكن أن يتوقع المرء، من تمجيد اليونانيين القدماء أو الرومانيين لأبطال المعارك. لذا، يجب تتبع المفهوم وصولاً إلى القرون الوسطى وعصر النهضة، عندما لم يكن حب الوطن مرتبطاً بأي مؤسسات قطر أو أي هُويّة قومية. وعندما وضع كانتوروفتش خط حب الإنسان لوطنه، فهو لم يجد القومية وإنما وجد الشعور بالجمهورية (Caritas) أو الشعور بالأخوّة العاطفية، الذي تحوَّل إلى محبّة الإنسانية المتجاوز أي أمة وكل الأمم. فالقومية - وأكثر منها - وتمجيد المذهب العسكري القومي هما تحريفان وتشويهان لذلك التقليد، تقليد المشاعر الوطنية، وهو التحريف الذي بلغ أوجه المنطقي في الأنظمة الفاشية في القرن العشرين[17].

---

(16) انظر: Machiavelli, *The Prince*, trans. Mark Musa (New York: St. Martin's Press, 1964),

لإدانة المرتزقة عند ميكافيلي انظر الفصل 12، ص 99-109.

(17) انظر: Ernst Kantorowicz, "Pro Patria Mori in Medieval Politica Thought,"*American Historical Review*, vol. 56, no. 3 (April 1951), pp. 472-492, =

علينا أن نجعل هذه العاطفة واقعية وملموسة في هذه الأيام، ونمكّنها من مقاومة جميع المرتزقة واستيلاء المرتزقة على فكر حبّ الوطن. فهناك أمثلة عديدة حديثة عن هذا الحب المتجدِّد للوطن الذي يفتح الطريق لحب الإنسانية - فهناك صراع السانكلوتس (Sancu-lottes) في فالمي (Valmy)، مثلاً، أو هناك فلاحو فيتنام في حروبهم المضادّة للاستعمار - لكن الذاكرة لا تكفي هنا. فالأزمنة السياسية ونمط الإنتاج تغيرا. لذا، علينا أن ننشئ صورة داوود جديد، نعني الجمهور بوصفه بطل القتال غير المتماثل، أي العمال اللاماديين الذين صاروا نوعاً جديداً من المحاربين، العمال البريكولور[18] (Brico-leurs)، عمال المقاومة والتعاون. فهؤلاء هم القادرون على وضع فائض معرفتهم ومهاراتهم في إنشاء الصراع المشترك ضد القوة الإمبريالية. هذه هي الوطنية الحقيقية، وطنية الذين لا أمة لهم. وأكثر من أي وقت سبق، اتَّخذت هذه الوطنية شكلاً تمثَّل في مؤامرة الأكثرية المتحركة لاتخاذ قرارات عبر الرغبة المشتركة العامة للجمهور. فمن هم المرتزقة الذين يمكنهم أن يواجهوا ذلك؟ واليوم نجد أن الصرخة التي اختتم بها مكيافيلّي كتاب: **الأمير** (*The Prince*) لها من جديد كلّ الإلحاح والصحة اللذين كانا لها منذ خمسمئة عام، نعني الصرخة ضد الظلم والفساد: «وصلت الرائحة النتنة لهذه السيطرة البربرية إلى كل إنسان»[19]. فنحن نحتاج طريقة لتجديد نصيحة ماكيافيلّي بالتحرير

= وللحصول على شرح ممتاز لمثال الحكم الجمهوري والحياة الوطنية، انظر: Quentin Skinner, *L'artiste en philosophe politique: Ambrogio Lorenzetti et le Bon Gouvernment* (Paris: Raisons d'agir, 2002).

(18) البريكولور هو الذي ينشئ عن طريق دمع القطع الصغيرة وتركيبها لغرض خاص، فهو يشبه العامل اليدوي.

(19) Niccolò Machiavelli, *The Prince*, p. 223,
وإن أوضح دفاع إنساني عن ديمقراطية مكيافيلّي نعرفه هو نصّ قلّما يُستشهد به لموريس ميرلو =

في اللغة العامية للجمهور العالمي المعاصر، وبالتالي تجديد الوطنية التقليدية الحقيقية.

اللاتماثل والسيطرة الكاملة

لا تقتصر الميزة التكنولوجية لقوات الولايات المتحدة العسكرية على طرح مسائل اجتماعية وسياسية فقط، بل نراها تطرح مسائل عسكرية عملية. فأحياناً تتحول الميزة التكنولوجية إلى أن تعود ميزة إطلاقاً. فدائماً ما تواجَه الاستراتيجيات العسكرية بالحقيقة المفيدة أن الأسلحة التكنولوجية المقدِّمة لا تتمكن من أن تلبي وتحقق بعض المهمات المحدَّدة جداً، في حين نجد أن الأسلحة التقليدية والاستراتيجيات الأقدم تظل لازمةً لمعظم التطبيقات. وهذا يصدق، بنوع خاص، في النزاعات غير المتماثلة التي يكون فيها عند أحد المتحاربين وسائل أعظم وبما لا يقارن مما عند الآخر أو عند الآخرين. ففي قتال متماثل كالذي كان بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي خلال الحرب الباردة، كان يمكن أن تكون المزايا التكنولوجية حاسمة - فعلى سبيل المثال، قام سباق التسلّح النووي بدور رئيسي - لكن في الحروب اللامتماثلة، غالباً ما توقف تطبيقات التكنولوجيات المتقدِّمة. وفي العديد من الحالات، لا يملك العدو نوع المصادر التي يمكن أن تهدَّد من الأسلحة الأكثر تقدّماً، وفي حالات أخرى، تكون القوة المميتة غير ملائمة، فيتطلَّب الوضع أشكالاً أخرى من السيطرة.

والحقيقة المفيدة أن القوة العسكرية المسيطرة غالباً ما تجد نفسها

= - بونتي (Maurice Merleau-Ponty) نعني، «حاشية عن ماكيافيلّي»، انظر: Maurice Merleau-Ponty: "A Note on Machiavelli," in: *Signs*, trans. Richard McCleary (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1964), pp. 211 - 223.

في وضع غير ملائم، في نزاعات غير متماثلة، كانت المبدأ الرئيسي لاستراتيجية الغوريلا (Guerrilla)، على الأقل، منذ أن أقلقت وعذّبت مجموعات من الفلاحين الإسبان جيش نابليون: اعكسْ علاقة القوة العسكرية وحوِّل الضعف إلى قوة. وإن هزيمة الولايات المتحدة في فيتنام والسوفيات في أفغانستان أمام قوى أصغر وبما لا يقاس أصغر، بمفردات القوة العسكرية والتكنولوجيا يمكن أن يفيد كرموز على التفوق الكامن عند الضعيف في الحروب اللامتماثلة. فلم يكن يمكن لقوى الغوريلا أن تثبت وتبقى من دون دعم السكان والمعرفة الأعلى بالأرضية الاجتماعية والطبيعية. وغالباً ما تعتمد هجومات الغوريلا على عدم إمكانية التنبؤ، نعني: أي واحد من السكان يمكن أن يكون مقاتلاً من مقاتلي الغوريلا، وقد يأتي الهجوم من أي مكان وبوسائل غير معروفة. وهكذا، تجبر الغوريلا القوة العسكرية المسيطرة على أن تعيش في حالةٍ من جنون الارتياب، دائمة. وفي مثل هذا القتال اللامتماثل على القوة المسيطرة أن تتبنّى استراتيجيات عصيان مضادّ لا يقتصر هدفها، على دحر العدو بالوسائل العسكرية فحسب بل أيضاً بالسيطرة عليه بأسلحة اجتماعية، وأيديولوجية ونفسية.

وللولايات المتحدة في أيامنا هذه، ذات القوة العسكرية المتفوقة التي لا تضاهى علاقة لا تماثلية مع جميع المقاتلين الممكنين، مما يجعلها عرضةً لهجومات من الغوريلا أو غير تقليدية، ومن جميع الاتجاهات. لذلك، يجب على الولايات المتحدة أن تقوم بتعميم وبتطبيق استراتيجيات العصيان المضادّ، في كل مكان، نعني تلك التي طُوِّرت لقتال الأعداء الأضعف والسيطرة عليهم في جنوب شرقي آسيا وفي أميركا اللاتينية في أواخر القرن العشرين. ويتعقَّد هذا الوضع بالحقيقة المفيدة أن معظم الالتحامات العسكرية الحالية للولايات المتحدة هي نزاعات غير تقليدية أو نزاعات ذات شدّة منخفضة تقع

في المنطقة الرمادية الواقعة بين الحرب والسلم. فالمهمات العسكرية تتراوح بين إعلان حرب وصنع سلام، وحفظ سلام، وفرض سلام أو إنشاء أمة - والواقع هو أنه يصعب أحياناً معرفة الفرق بين تلك المهمات. والميل إلى أن يزداد الفرق بين الحرب والسلم الذي عرفناه سابقاً من المنظور الفلسفي، يعود إلى الظهور الآن بوصفه عنصراً من الاستراتيجية العسكرية. والمنطقة الرمادية هي المنطقة التي يجب أن تكون فيها محاولات العصيان المضادّ قتالية للعدوّ اللامحدَّد والمجهول في أغلب الأحيان، والسيطرة عليه، وهي أيضاً المنطقة التي تكون فيها القوة العسكرية المسيطرة أكثر عرضةً للهجوم، وفي قتال غير متماثل. وإن احتلال الولايات المتحدة للعراق، على سبيل المثال، يوضح جميع ظواهر الغموض في المنطقة الرمادية.

محللو الولايات المتحدة العسكريون تقلقهم مسألة عدم حصانة القوي في القتال اللامتماثل[20].

---

(20) شاع مفهوم اللاتماثل أو اللاتناسق (Asymmetry) شيوعاً واسعاً في لغة المحلِّلين العسكريين في الولايات المتحدة منذ أواخر تسعينيّات عام 1990. وللاطلاع على تحليل نقدي ممتاز لهذا المفهوم ولاستعمالاته، انظر: Saïda Bédar, ed., "Vers une "grand transformation" stratégique américaine?," *Cahiers d'études stratégiques*, vol. 31, no. 4 (2001), المنظور لتبرير استخدامات التكتيكات المستخدمة من قبل الولايات المتحدة الأميركية، وفي ردة فعلها إلى تلك التكتيكات غير التقليدية بواسطة أعدائها، انظر: Roger Barnett, *Asymmetrical Warfare: Today's Challenge to U.S. Military Power* (Washington, DC: Brassey's, 2003),
لتحليل متماثل لموقف جيش الولايات المتحدة الأميركية، انظر: Robert David Steele, "The Asymmetric Threat: Listening to the Debate," *Joint Forces Quaterly*, vol. 20 (Autumn – Winter 1998-1999), pp. 78-84; David Grange, "Asymmetric Warfare: Old Method, New Concern," *National Strategy Forum Review* (Winter 2000), and Steven Metz and Douglas Johnson II, "Asymmetry and U.S. Military Strategy: Definition, Background, and Strategic Concepts," U.S. Army War College Strategic Institute (January 2001).

فهم أدركوا أن القوة العسكرية في حدّ ذاتها ليست بكافية. وقد أدّى إدراك الاستراتيجيين لحدود السيطرة العسكرية والتكنولوجية ولعدم حصانتها إلى اقتراح شكل غير محدود من السيطرة يشمل جميع الأبعاد، أي، الكيف الكامل للسلطة. فقالوا، إن المطلوب هو «كيف سيطرةٍ كاملٌ» يجمع القوة العسكرية مع السيطرة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والنفسية والأيديولوجية. وهكذا، يكون الحاصل أن المنظّرين العسكريين اكتشفوا مفهوم قوة الحياة. وهذه السيطرة الطبقية الكاملة تتبع مباشرة التطورات السابقة الخاصة باستراتيجيات العصيان المضادّ. وفي حال مواجهة نزاعات غير تقليدية ومنخفضة الشدّة، وهي التي تشغل المنطقة الرمادية الواقعة بين الحرب والسلم، اقترح أولئك المحلّلون العسكريون استراتيجية «رمادية» تجمع ما بين المكوّنين، العسكري والمدني. وإذا ظلّت فيتنام تعتبر رمزاً لإخفاق الولايات المتحدة في قتال غير متماثل، فإن المحلّلين العسكريين يتصّورون نيكاراغوا (Nicaragua) والسلفادور (El Salvador) مثلين رئيسيين على نجاح الولايات المتحدة والقوى المدعومة منها في استعمال طيف كامل من الاستراتيجيات المضادّة للعصيان في قتال منخفض الشدّة.

على كل حال، علينا أن نعرف أن مثل هذه الاستراتيجية غير المحدودة ظلّت موبوءة بطاعون التناقضات. قوة الحياة تواجه مقاومة. فوفقاً لهذه الاستراتيجية الجديدة المضادّة للعصيان، تنتج، وببساطة نقول، الكائنات الاجتماعية المطيعة التي تحتاجها - وذلك، لأنها تواجه من جهةٍ استحالة إنشاء علاقة مستقرة مع السكان الموجودين، ومن جهة أخرى لأنها تملك وسائل السيطرة الطيفية الكاملة. مثل هذه الفكرة، فكرة إنتاج موضوع السلطة، والإبعاد الكامل للمواطن وللعامل، والاستعمار الشامل لعالم الحياة، كل ذلك ظهر في فرضيات منذ ستينات القرن الماضي أنشأها مؤلفون كثيرون بوصفها الميزة المعرِّفة بـ «الرأسمالية

المتأخرة» (Late Capitalism). فمدرسة فرانكفورت (Frankfurt School)، الموضعيون(*) (Situationists)، ونقّاد للتكنولوجيا والاتصالات متنوعون، كلهم ركّز على الحقيقة المفيدة أن السلطة في المجتمعات الرأسمالية تصير شاملةً عبر إنتاج رعايا طيعين مقتادين[21]. وتماثل كوابيس مثل هؤلاء المؤلفين بمقدار ما، أحلام استراتيجيات السيطرة الطيفية الكاملة. وكما يتوق الرأسمالي لوجود قوة عمل مؤلفة من عمال مطيعين ومنتقدين، فإن الإداريين العسكريين يتصورون جيشاً مؤلفاً من جنود فعّالين، ويمكن الاعتماد عليهم، ويعملون مثل الإنسان الآلي (Robot) مع سكان مطيعين وتحت سيطرة كاملة. على كل حال إن تلك الكوابيس والأحلام ليست حقيقية. فالسيطرة، مهما كانت متعدّدة الأبعاد، لا يمكن أن تكون كاملة، ودائماً ما تناقضها المقاومة.

(*) أعضاء في منظمة عرفت باسم المنظمة الدولية الوضعية (The Situationist International). وشمل أعضاؤها فنانين طليعيين، مفكرين ومنظّرين سياسيين. وكانت المنظمة ناشطة منذ إنشائها في عام 1953 إلى انحلالها في عام 1972 أما الأساس الفكري لهذه المنظمة فهو مستمد من الماركسية المضادة للسلطة والحركات الفنية الطليعية في أوائل القرن العشرين، أي الفنان دادا (Dada) والمذهب السريالي. وقد مثّلت النظرية الوضعية محاولة للتأليف بين تلك الأفكار مع تأثيرات أخرى وصياغتها في صورة نقد حديث للرأسمالية المتقدمة في أواسط القرن العشرين.

وبلغ المذهب الوضعي ذروة نفوذه مع نشر أهم كتابين للحركة وهما: **مجتمع المشهد** (*The Society of the Spectacle*) لمؤلفه جاي ديبورد (Guy Debord) و**ثورة الحياة اليومية** (*The Revolution of Everyday Life*) لمؤلفه راوول فانيجم (Raoul Vaneigem).

وقد تجلّى تأثيراً الكتابين في ثورة الطلاب في فرنسا في شهر أيار/ مايو 1968 بالإضافة إلى تأثيرات أخرى من مطبوعات أخرى، حيث حملت بعض اللافتات بعضاً مما ورد فيها بالإضافة إلى ما حملت من نصوص مطبوعات أخرى.

(21) الرؤى الرؤيوية الخاصة بالسيطرة الكلية تشيع في مقدار كبير من النظرية النقدية الحديثة والما بعد - الحديثة. وللاطلاع على بعض الأمثلة المتنوعة، انظر: Max Horkheimer and Theodor Adorno, *The Dialectic of Enlightenment* (New York: Continuum, 1972); Guy Debord, *The Society of the Spectacle* (New York: Zone, 1994), and Paul Virilio, *Desert Screen: War at the Speed of Light* (New York: Continuum, 2002).

الاستراتيجية العسكرية هنا تضاد المسألة الفلسفية. فقوة الحاكم لها جانبان نعني: القوة المسيطِرة تعتمد دائماً على قبول المسيطَر عليهم أو خضوعهم. وهكذا، فإن قوة الحكم محدودة و يمكن دائما لهذا الحدّ أن يشتمل على إمكانية التحوّل إلى مقاومة، ونقطة غير حصينة، وتهديد. فالإنسان الانتحاري الذي يفجِّر نفسه يبدو هنا من جديد، أنه رمز لمحدوديّة وعدم حصانة قوة الحكم، فهو برفضه حياة الخضوع يحوَّل إلى سلاح مرعب. هذا هو الحدّ الأنطولوجي لقوة الحياة في صورتها الأكثر مأساويةً وثوريّة. مثل هذا التدمير لا يمسك إلاّ بالحدّ السلبي الكامن لقوة الحاكم. أما الحدّ والناشط والإيجابي فهو يتكشَّف بوضوح في العمل وفي الإنتاج الاجتماعي. وعندما يكون العمل خاضعاً للرأسمال، حتى عندئذٍ، يظل دائماً محتفظاً باستقلاليته، وهذه الحقيقة واضحة اليوم أكثر مما كانت، خاصة بالنسبة لأشكال العمل الجديدة اللامادية التعاونية والمشتركة. وليست هذه العلاقة معزولة ومنحصرة في المنطقة الاقتصادية، بل منتشرة كما سوف نرى في منطقة المجتمع السياسية الحيّة ككل، بما في ذلك النزاعات العسكرية. وفي أي حال علينا أن نعرف هنا، أنه في الحروب اللامتماثلة لا يمكن أن يحصل نصر بمفردات السيطرة الكاملة. فجلّ ما يمكن تحقيقه هو الحفاظ على سيطرة ونظام مؤقتين ومحدودين ويجب تأمينهما والحفاظ عليهما، بشكل دائم. فالعصيان المضادّ عمل يقتضي الوقت الكامل.

سيساعدنا عند هذه النقطة أن نعود ونفكر في هذه المسألة، من منظور مختلف، منظور الشكل، وذلك، لأن العصيان المضادّ كما سنقول هو مسألة شكل تنظيمي جوهرياً. والدرس القاسي الذي يبدو أن قادة الولايات المتحدة والدول القومية الحليفة لها قد تعلموه، رغماً عنهم بعد الحادي عشر من سبتمبر على سبيل المثال، هو أن العدو الذي يواجهونه ليس دولة قومية واحدة وذات سيادة، وإنما شبكة. وبكلمات أخرى

نقول، إن للعدو شكلاً جديداً. فقد صارت حالة عامة في هذه الحقبة الزمنية، حقبة الحروب اللامتماثلة، أن يظهر أعداء النظام الإمبريالي ومهدِّدوه على صورة شبكات موزَّعة، وليس على شكل دول ذات سيادة ومركزية[22]. وإحدى المزايا الجوهرية لشكل الشبكة الموزَّعة أن لا مركز لها. فلا يمكن فهم قوتها فهماً صحيحاً بالقول، إنها صادرة عن مصدر مركزي أو عن مصادر متعدِّدة، وإنما بوصفها موزَعة توزّعاً متعدِّداً، غير متساوٍ وغير محدود. والميزة الجوهرية الأخرى للشكل الشبَّكي الموزَّع تتمثَّل في أن الشبكة تحطِّم بصورة دائمة الحدود القائمة بين الداخل والخارج. ولا يعني هذا أن الشبكة موجودة، دائماً، في كل مكان، بل يعني أن حضورها وغيابها غير محدَّدين. ويمكن للمرء أن يقول، إن الشبكة تحوِّل كل حدّ إلى عتبة أو بداية. بهذا المعنى، تكون الشبكات، وبصورة جوهرية، سريعة الزوال ودائماً في حالة حركة سريعة. لذا، فإن الشبكات تبدو في لحظة أنها شاملة، وفي لحظة أخرى تتلاشى في الهواء.

لهذه التغيرات في الشكل نتائج مهمة للاستراتيجية العسكرية. فبالنسبة لاستراتيجيات الحرب التقليدية للدول مثلاً، قد تكون الشبكة هدفاً محبطاً لأنها «ليست بهدف»: فإذا لم يكن لها مركز وليس لها حدود ثابتة، فأين يمكننا أن نوجه ضرباتنا؟ والأكثر من ذلك إرعاباً هو أن الشبكة يمكنها أن تظهر في أي مكان، وفي أي وقت وفي أي مظهر. فعلى القوات العسكرية أن تكون مستعدة في كل الأوقات لضربات غير متوقعة وأعداء مجهولين. ولا ريب في أن مواجهة عدوّ من نوع

(22) انظر: John Arquilla and David Ronfeldt, eds., *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime, And Militancy* (Santa Monica: Rand Corporation, 2001).

الشبكة يضع الصورة القديمة للقوة في حالة من جنون ارتياب شامل.

على كل حال نقول، إن العدو الشبَّكيّ ليس جديداً بالمعنى الكلي، وهذه حقيقة أكيدة. فعلى سبيل المثال، خلال الحرب الباردة كانت الشيوعية تُعَدّ عند الولايات المتحدة والأمم الأوروبية الغربية عدواً مزدوجاً. فمن جهة، كانت الشيوعية عدواً ممثلاً في دول ذات سيادة، كان أولها الاتحاد السوفياتي وبعده الصين، وكوبا، وفيتنام الشمالي ودول أخرى، ومن جهة أخرى، كانت الشيوعية أيضاً عدواً شبكيّاً. فلم يقتصر الأمر على وجود جيوش ثورية وأحزاب ثورية، بل كان هناك أيضاً منظمات سياسية، ونقابات وأي عدد من المنظمات الأخرى كان بإمكانه أن يكون شيوعياً. فالشبكة الشيوعية كانت ذات إمكانية لأن تكون كلية الوجود، ولكنها في نفس الوقت كانت عابرة وسريعة الزوال. (وهذا كان أحد العناصر الذي تحدّى جنون الارتياب في الحقبة المكارثية (McCarthy) في الولايات المتحدة). وخلال الحرب الباردة، كان العدو الشَّبكي مخفيّاً بصورة جزئية، لذا، ظُنَّ بأنه عبارة عن مجرد العديد من العملاء التابعين، وعملاء الدولة الرئيسية ذات السيادة. وبعد نهاية الحرب الباردة لم تعد الدول القومية تخفي نظرتنا، فظهر الأعداء الشبكيّون، وبشكل كامل، إلى النور. فجميع الحروب، اليوم، تميل لأن تكون حروب شبكيّة.

ولكي نفهم كيف يمكن لاستراتيجيات العصيان المضادّ أن تحارب الشبكات نحتاج إلى أن نعود إلى الوراء لننظر في كيف تطور العصيان المضادّ، في مجرى القرن العشرين، وتحديداً، في حملات العصيان المضادّ ضد الحركات المدينية وحركات الغوريلا الريفية الخاصة بصراعات التحرير القومي، وفي أفريقيا، وآسيا وأميركا اللاتينية[23]. وكانت استراتيجيات

---

(23) للاطلاع على تاريخ ممتاز عن استراتيجية الولايات المتحدة المضادّة للعصيان والتمرد، =

العصيان المضادّ قد نشأت لأن منظمات الغوريلا نُظِّمت بشكل مختلف عن المنظمات العسكرية التقليدية، لذا، تطلَّبت طرقاً من الهجوم والسيطرة مختلفة. فالبنية العسكرية للسيادة التقليدية كانت منظمة بشكل تراتبي مع سلسلة عامودية خاصة بالإمرة والاتصال، أي: مجموعة صغيرة من القياديين أو قائد واحد في القمة، ومجموعة أكبر من قادة الميدان في الوسط وجمهور من الجنود في قاعدة الهرم. لذا، فإن الجيش التقليدي كان يشكل جسماً عضوياً قتالياً، رأسه مؤلف من الجنرالات، وسطه من الضباط، والجنود والبحّارة العاديون مثّلوا الأطراف. وكان الجيش التقليدي يعمل، بشكل عام منطلقاً من قاعدته في أرض السيادة عبر خطوط معركة واضحة وقائمة نسبياً، بحيث يبقى رأس الجسم العسكري آمناً وبعيداً عن خطوط الجبهة. إذن كانت البنية العسكرية التقليدية بهذا المعنى معروفة بالكامل. أما منظمات الغوريلا فتبدو من وجهة نظر القوة المسيطرة على الأقل غامضة كلياً. عموماً نقول، إنه لم يكن لجماعات الغوريلا أرض ذات سيادة ولا مناطق آمنة، فهي متحركة وتعمل بشكل حصري في أرض العدو. ومع أن جماعات الغوريلا بصورة عامة تعمل في منطقة غامضة في غابات وفي مدن، فإن ذلك الغموض ليس كافياً لحمايتهم. وأشكالها التنظيمية ذاتها تفيد أيضاً في حمايتها، لأن منظمات الغوريلا تجنح إلى تطوير أشكال متعددة المراكز خاصة بالقيادة وأشكال أفقية خاصة بالاتصال، حيث يمكن لمجموعات صغيرة أو مناطق صغيرة أن تتواصل على نحوٍ مستقل مع مجموعات أخرى كثيرة. لذلك نقول، إن جيش الغوريلا ليس

= التي تركِّز على النموذج السلوكي في مراكز البحوث العسكرية مثل شركة راند (Rand Corporation)، انظر: Ron Robin, *The Making of the Cold War Enemy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001),
ومعظم الكتاب يبحث في الحرب الكورية، لكنه يحتوي على فصل رائع يتعلق بالتحول في الاستراتيجية المضادّة للعصيان خلال حرب فييتنام بعيداً عن المحاولة «البنّاءة» لتغيير بسيكولوجيا العدو - ببساطة وبإكراه.

جسماً واحداً بل هو أقرب ما يكون لمجموعة من الذئاب، أو مجموعات عديدة من الذئاب وعلى قوى العصيان المضادّ أن تصطادها.

فالشكل الشَّبكي منظوراً إليه من موقع العصيان المضادّ، هو توسيع وتكميل للميل الذي وصفه التطّور من المنظمات التقليدية إلى منظمات الغوريلا. وتبدو الخطوات في هذه السلسلة بمنزلة حركة نحو أنماط معقَّدة من الشبكات، متزايدة. ويمكن وصف البنية العسكرية التقليدية بأنها مثل محور، أو نجم أو شبكة فيها تشعّ جميع خطوط الاتصال والقيادة صادرة من نقطة مركزية، وعلى طول خطوط ثابتة. وبنية الغوريلا تعني شبكة متعدِّدة المراكز مع مجموعات عديدة ذات مراكز مستقلة نسبياً، مثل الأنظمة الشمسية، فيها يأمر كل محور المفاصل الخارجية ويتواصل مع المحاور الأخرى. وكان النموذج الأخير في السلسلة هو المصفوفة الموزعة أو الكاملة، أي الشكبة التي لا مركز لها، وفيها يمكن لجميع المفاصل أن تتواصل مباشرة مع جميع المحاور الأخرى. ويكون النموذج الأخير في السلسلة هو الذي وُزِّع، أو المصفوفة الكاملة، أو الشبكة حيث لا يوجد مركز، وحيث يمكن لجميع المفاصل أن تتواصل مباشرة واحدها مع الأخرى، أو جميعها. فإذا كان الجيش التقليدي عبارة عن جسم مسلَّح واحد وله علاقات عضوية ومتمركزة بين وحداته، وكان جيش الغوريلا مثل مجموعة من الذئاب تتألف من مجموعات أصغر يمكنها أن تتصرَّف باستقلال أو بمشاركة، حينذاك يمكن تصوّر الشبكة بأنها تشبه خليّة من النمل أو النحل – أي كثرةً غير منظمة ولا شكل لها يمكنها أن تضرب في نقطة واحدة من جميع الجهات أو تنتشر في البيئة بحيث تصير غير مرئية[24]. فمن الصعب جداً اصطياد خلية.

---

(24) ويعتبر أركويلا (Arquilla) ورونفلد (Ronfeldt) الاحتشاد الاستراتيجية العسكرية الرئيسية للحرب الشبكية. انظر: John Arquilla and David Ronfeldt, *Swarming and the Future of conflict* (Santa Monica: Rand Corporation, 2000).

يتضح أن استراتيجيات العصيان المضادّ لا تنجح ضد خلية النحل أو النمل. فكِّرْ، مثلاً، بـ «نموذج قطع الرأس» (Decapitation Model) عند جماعة العصيان المضادّ المشاد فكرياً على الفكرة العضوية المفيدة أنه إذا قطع رأس الثورة، فإن الجسد سيذوي ويموت. و «قطع الرأس» يعني بمفردات عملية النفي، أو السجن أو اغتيال قائد الثورة. وقد وظِّفت هذه الطريقة بغزارة ضد جيوش التحرير القومي وحركات الغوريلا، لكنها أثبتت بصورة متزايدة أنها غير فعّالة لأن المنظمات الثورية راحت تتبنّى أشكالاً متعدِّدة المراكز أو موزّعة. وما روَّع استراتيجيي العصيان المضادّ، في كل مرة يقطعون رأساً، ظهور رأس آخر في مكانه، مثل هايدرا(*) (Hy-dra) الهائلة. فمنظمة الغوريلا لها رؤوس كثيرة، وخلية النحل أو النمل لا رأس لها أبداً.

أما استراتيجية العصيان المضادّ الثانية فهي مبنيّة على نموذج «الحرمان من البيئة». فهذه الاستراتيجية تعترف بأن عدوّها ليس منظّماً مثل جيش تقليدي، لذا لا يمكن قطع رأس هكذا ببساطة. وهي تقبل أيضاً بأنها لا يمكن أن تعرف العدو وشكله التنظيمي كفاية. ومثل هذه المعرفة ليست لازمةً لتطبيق هذه الطريقة، أي: تتجنَّب القوة السائدة أن تعوَّق أو تحبط بما لا تعرفه وتركِّز على ما يمكنها معرفته. فالنجاح لا يتطلَّب مهاجمة العدو بطريقة مباشرة، وإنما يتطلَّب تدمير البيئة، والطبيعية الاجتماعية التي تدعمه. أبعدْ الماء عن السمك يَمُتْ. هذه الاستراتيجية الرامية إلى تدمير البيئة الداعمة، أدت على سبيل المثال، إلى قصف عشوائي لا يفرِّق في فيتنام، ولاووس (Laos) وكمبوديا، وإلى

(*) أفعوان خرافي ذو تسعة رؤوس حاول قتله هرقل (Hercules)، فكان كلما قطع رأساً من رؤوسه نبت رأسان جديدان. والقصة ترمز لكل ما لا يمكن التغلّب عليه بجهد مفرد أو بسهولة.

قتلٍ واسع، وتعذيب الفلاحين وإزعاجهم بغارات متكررة في أواسط وفي جنوب أميركا، وإلى قمع وإخضاع مجموعات من النشطاء في أوروبا وأميركا الشمالية. ويمكن اعتبار مادة النابالم (Napalm) السريعة الالتهاب مجازياً السلاح النموذجي لاستراتيجية الحرمان من البيئة. فتلك لا بدَّ من أن تكون استراتيجية فظَّة وغير دقيقة، وهي كذلك وبوعي. ولا يمكن القول بأن العديد من غير المقاتلين الذين عانوا وتعرضوا لآلام هم من نوع الضرر غير المباشر الذي صاحب العمليات، لأنهم كانوا حقيقة الأهداف المباشرة، وكانوا كذلك، حتى لو اعتبر القضاء عليهم وسيلة للهجوم على العدوّ الرئيسي. وتضاءلت النجاحات المحدودة لاستراتيجية العصيان المضادّ مع تطوير المجموعات الثائرة لبُنى شبكيّة موزعة وأكثر تعقيداً. ومع الانتشار المتزايد للعدو، وعدم تموضعه في مكان واحد، وعدم معرفته، صارت البيئة الداعمة واسعة ومختلطة بمقدار كبير. وفي مواجهتها هذا الميل صارت القوة العسكرية التقليدية الحاكمة ميّالة إلى رفع يديها والصراخ بغضب مثل عدو البطل المجنون عند جوزيف كونراد (Joseph Conrad): «اقضِ على كل البهائم!».

صار واضحاً، إلى هنا، أن استراتيجيات العصيان المضادّ لم تعد تتمكن من الاعتماد على التقنيات السلبية فحسب، مثل قتل قادة الثوار، والاعتقالات الواسعة، بل عليها أيضاً أن تبتدع تقنيات «إيجابية». وبكلمات أخرى، يجب ألاّ يدمِّر العصيان المضادّ بيئة العصيان، بل عليه أن يبدع البيئة ويسيطر عليها. والسيطرة الطيفية الكاملة التي تحدثنا عنها سابقاً هي مفهوم واحد من مفاهيم الاستراتيجية الإيجابية الرامية إلى السيطرة على الأعداء ذوي الشبكات، على أن لا يقتصر الالتحام مع العدو على الناحية العسكرية، وإنما يكون شاملاً النواحي الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والنفسية والأيديولوجية. فالسؤال الآن هو: ما شكل القوة القادرة على تنفيذ مثل هذه الاستراتيجية العامة،

استراتيجية العصيان المضادّ، المتناثرة والمترابطة المفاصل؟ والحقيقة هي أن البُنى العسكرية التقليدية ذات المركز والتراتبية عاجزة عن تنفيذ مثل هذه الاستراتيجيات ومحاربة آلات الحرب الشبكية المقاتلة محاربة كافية وافية. فلا بدَّ من شبكة لمحاربة شبكة. والصيرورة شبكة يتضمن إعادة بناء راديكالية للأجهزة العسكرية التقليدية وأشكال القوة الحاكمة التي تمثلها.

هذا التركيز على الشكل يساعدنا على توضيح أهمية (وأيضاً حدود) الثورة في الشؤون العسكرية واستراتيجيات العصيان المضادّ الخاص بالحروب غير المتماثلة. ومما لا شك فيه أن الثورة في الشؤون العسكرية، وعلى المستوى التكنولوجي خاصة، الأجهزة العسكرية التقليدية، والشبكات بفعالية متزايدة - شبكات المعلومات، وشبكات الاتصالات... إلخ. وتشويش المعلومات وقطعها والمعلومات الخاطئة يمكن أن يشكلا ميدان معركة مهماً. والتفويض بالتحول هو راديكالي أكثر من ذلك، نعني: يجب على القوات العسكرية أن لا تستعمل الشبكات هكذا ببساطة، بل يجب أن تصير هي نفسها مصفوفةً كاملة، أي شبكة موزَّعة. ولطالما جرت محاولات وجهود من قِبَل القوات العسكرية التقليدية لمحاكاة ممارسات حرب الغوريلا - بوحدات من المغاوير (Commando)، مثلاً - لكن هذه ظلَّت بمقدار محدود، وعلى المستوى التكتيكي. وإن بعض التغيرات في المفهوم الحالي للثورة في الشؤون العسكرية ، المركَّز مثلاً، على مرونة وحركية أعظم للوحدات المقاتلة، يشير إلى ذلك الاتجاه. على كل حال نقول، إن التغييرات الأهم تحتاج أيضاً أن تشمل بنية القيادة، وأخيراً شكل القوة الاجتماعية التي ينغمر فيها الجهاز العسكري ويصير جزءاً لا يتجزأ منها. فالسؤال هو: كيف يمكن لبنية القيادة، أن تتحوَّل من نموذج مركزي إلى نموذج شبكي موزَّع؟ وأي تحولات يتضمنها في شكل القوة الاجتماعية والسياسية؟ فهذا لن يكون ثورةً في الشؤون العسكرية فحسب وإنما سيكون

ثورةً تتناول شكل القوة ذاتها. وبمفرداتنا نقول إن هذه العملية جزء من مرحلة المرور من الإمبريالية مع شك قوتها المتمركزة، المحدودة والمشادة على الدول القومية، إلى شكل شبكيّ من الإمبراطورية، لا يشتمل، على القوى المسيطرة للدولة فحسب، بل أيضاً على الإدارات الفوق - القومية، مصالح الأعمال والمنظّمات اللاحكومية العديدة الأخرى.

يمكننا الآن وأخيراً أن نعود إلى الأسئلة التي طرحناها في البداية حول الدور «الاستثنائي» لقوة الولايات المتحدة في النظام العالمي الحالي. تحليلنا لاستراتيجيات العصيان المضادّ يفيدنا أن القوات العسكرية للولايات المتحدة (وأيضاً، قوة الولايات المتحدة عامة) يجب أن تصير شبكة تنفصل عن طابعها القومي، وتصير آلة عسكرية استعمارية. في هذا السياق وبالتخلّي عن السيطرة الأحادية وتبنّي بنية شبكيّة ليس عملاً من أعمال الخير تقوم به القوة العظمى، بل هو ما تفرضه حاجات استراتيجية العصيان المضادّ. وتذكرنا هذه الضرورة العسكرية بالنقاشات الجدلية بين المذهب الوحدوي والمذهب التعدّدي والنزاعات بين الولايات المتحدة والأمم المتحدة، وهي تتعدى هذين النظامين، كليهما. فالشكل الشبكي للقوة هو الشكل الوحيد اليوم القادر على خلق النظام والمحافظة عليه[25].

ثمّة بعض الإشارات المفيدة أن القوات العسكرية للولايات المتحدة على المستوى الأيديولوجي على الأقل كان وضعها في العقود الحديثة وضعاً متضارباً بين الاستعمار والإمبراطورية. ويمكن للمرء أن يقول، على الأقل

---

(25) الكثير من كتابات الولايات المتحدة حول أحادية الجانب مشوب بشفقة زائفة حملتها فكرة روديارد كبلنغ (Rudyard Kipling) عن «عبء الإنسان الأبيض»، في حقبة زمنية سابقة. للاطلاع على تفجع الولايات المتحدة لانعزالها ونفورها من الدور الأحادي، انظر: Samuel Huntington, "The Lonely Superpower," *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 2 (March – April 1999), pp. 35 – 49, and Richard Haass, *The Reluctant Sheriff: The United States After the Cold War* (New York: Council on Foreign Relations, 1997).

منذ أوائل ستينات القرن الماضي، إن السياسة الخارجية للولايات المتحدة ومعاركها باعدتا منطقتي الاستعماري والإمبراطوري. فمن جهة، كل معركة عسكرية وتوجه السياسة الخارجية عموماً، كلاهما يُشرحان ويجب أن يُشرحا بلغة المصالح القومية الأميركية، سواء أكانت مصالح محدَّدة مثل الحصول على نفط رخيص أم كانت مصالح عامة كالمحافظة على أسواق ثابتة مستقرة أو أوضاع عسكرية استراتيجية. من هذه الناحية تتصرف الولايات المتحدة كقوة قومية بموازاة خطوط الدول الاستعمارية الأوروبية الحديثة. ومن جهة أخرى، نجد أن كل معركة عسكرية للولايات المتحدة وكل توجّه لسياستها الخارجية عموماً يحملان أيضاً في ذات الوقت منطقاً إمبريالياً، لا يسبك بالإشارة إلى أي مصالح قومية محدودة، وإنما إلى مصالح الإنسانية ككل. وإن منطق الحقوق الإنسانية هو أهم مثل عن مثل ذلك المنطق الإمبريالي، الذي ليس لمصلحة خاصة بأي أمة أو شعب، بل هو بالتعريف شامل الإنسانية. وبكلمات أخرى، علينا أن لا نعتبر هكذا ببساطة الخطاب الإنساني والشامل لدبلوماسية الولايات المتحدة وعملها العسكري مجرد مظاهر كاذبة مصمَّمة لتكون أقنعة تخفي منطق المصالح القومية الأساسي. فبدلاً من ذلك، علينا أن نعتبرهما حقيقيين: فهناك منطقان متنافسان يجريان في جهاز عسكري – سياسي واحد. ففي بعض الحروب، مثل كوسوفو يكون المنطق الإنساني الإمبراطوري هو السائد، وفي حروب أخرى، مثل الحرب في أفغانستان يبدو المنطق الإمبريالي القومي صاحب الأولوية، بينما في حروب أخرى، كالحرب في العراق يمتزج المنطقان بحيث لا يمكن التمييز بينهما. فكلا المنطقين، وبمقادير مختلفة ومظاهر مختلفة يعملان في جميع تلك الحروب[26].

---

(26) لا بدَّ لنا من أن نذكر أن الحقوق الإنسانية صارت أساسية – وقال فيلسوف قانوني أوروبي في القرن الماضي إنها صارت كـ «العقيدة» – في ميدان القانون الدولي، انظر، مثلاً:
Richard Falk, "The Quest for Human Rights in an Era of Globalization," in: Michael Schlechter, ed., *Future Multilateralism* (New York: St. Martin's Press, 1999).

علينا أن لا نغرق هنا في النقاشات الجدلية المتعبة حول العلمنة والدول القومية، كما لو أن الاثنتين غير متسقتين. مفوضاً عن ذلك إن نقاشنا يقول إن الأيديولوجيات القومية، والموظفين والمديرين ازداد اكتشافهم أنه لكي يسعوا وراء أهدافهم الاستراتيجية، فإنهم لا يقدرون أن يعملوا ويفكروا بلغة قومية، وبشكل دقيق، من دون التفكير ببقية العالم. فإدارة الإمبراطورية لا تتطلَّب إلغاء المديرين القوميين. فعلى العكس نجد اليوم أن الإمبراطورية تُدار بشكل واسع من بُنى وموظفين تابعين للدول القومية المسيطرة. فكما يستطيع وزراء الاقتصاد القوميون والمصارف المركزية أن يعملا، على أساس مصالح الإمبراطورية، وليس القومية بالمعنى الدقيق، كما سوف نرى أدناه عندما نقوم برحلة إلى دافوس (Davos)، كذلك يمكن للضباط العسكريين القوميين ووزراء الدفاع أن يديروا حروباً إمبراطورية[27].

وهكذا، نجد أن الضرورة بشكل القوة الشَّبكي تجعل النقاشات الجدلية حول المذهب الوحدوي والمذهب التعدّدي بلا قيمة عملية، لأن الشبكة لا يمكن إدارتها من أي مركز قيادة مفرد ووحيد. فالولايات المتحدة لا تستطيع، بكلمات أخرى، أن «تمضي وحدها»، ولا تستطيع واشنطن أن تفرض سيطرة ملكية على النظام العالمي من دون مشاركة وتعاون القوى المسيطرة الأخرى. وهذا لا يعني أن ما تقرِّره واشنطن هو ثانوي أو غير مهم، بل يجب نسبته بصورة دائمة إلى شبكة القوة العالمية بمجملها.

(27) وتقول ساسكيا ساسِن (Saskia Sassen) إن الكثير من نواحي صنع القرار الاقتصادي «فقدت ملكية الحكومة القومية وسيطرتها» وأن وزراء الاقتصاد القوميين والبنوك المركزية، على سبيل المثال، زداد عملهما، اليوم، لمصلحة الرأسمال القومي والعالمي. انظر: Saskia Sassen, "The State and Globalization," in: Rodney Hall and Thomas Biersteker, eds., *The Emergence of Private Authority in Global Governance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 91 – 112.

وإذا أمكن تصوّر الولايات المتحدة كسلطة ملكية على المشهد العالمي، عندئذٍ يجب على الملك باستعمالنا المفردات القديمة بصورة دائمة، أن يتفاوض ويعمل مع الأرستقراطيات العالمية المختلفة (كالقوى السياسية، والاقتصادية والمالية)، وفي نهاية المطاف على بنية القوة الإجمالية هذه، بصورة دائمة، أن تواجه وتجابه الجماهير العالمية، التي هي القاعدة الحقيقية للشبكة. وإن لزوم الشكل الشبكي للقوة العالمية (ولفن الحرب، بالتالي) ليس بطلب أيديولوجي، وإنما هو معرفة بشرط مادي لا يمكن تجنبه. بالقوة المفردة التي يمكنها أن تحاول – وقد فعلت ذلك الولايات المتحدة مرات عديدة – أن تطوِّق وتلتفّ على هذه الضرورة الخاصة بشكل الشبكة والاضطرار إلى الانخراط في علاقات قوة متعدِّدة، لكن الذي كان ويكون هو أن ما كانت تلقيه من الباب كان يتسلَّل عائداً من الشباك. وذلك، لأن محاولة قوة مركزية أن تدفع شبكة إلى الوراء تشبه محاولة ردّ طوفان هائج بعصا. فلتفكرْ بمثل واحد فحسب: من سيدفع نفقات الحروب المفردة؟ ومن جديد، تبدو الولايات المتحدة في وضع يشبه وضع الملك الذي لا يستطيع أن يموِّل حروبه وحده وعليه أن يلجأ إلى الأرستقراطية ويتوصل تمويلها. على كل حال، يجيب الأرستقراطيون قائلين: «لا ضريبة من دون تمثيل»، أي، أنهم لن يموِّلون الحروب إلاّ إذا كانت أصواتهم ومصالحهم ممثَّلة في عملية صنع القرار. وباختصار نقول، إنه يمكن للملك أن يغتصب السلطة ويدخل في حروب وحده (ويخلق مآسٍ عظيمة)، لكن سرعان ما يستحق دفع الفاتورة. مثل هذه المغامرة التي يقوم بها طرف واحد هي حالة انتقالية ليس إلاّ. فمن دون تعاون ومشاركة الطبقة الأرستقراطية، فإن الملك يكون عديم القوة في المطاف الأخير[28].

---

(28) وحول التكاليف الاقتصادية للحروب العالمية، انظر: Christian Marazzi, *Capitale e linguaggio: Dalla New Economy all'economia di Guerra*، وللاطلاع على تحليل الصعوبات الكبيرة التي تواجه مشروع الولايات المتحدة الخاص بالسيطرة العالمية الأحادية، =

ولكي تتمكن الولايات المتحدة والدول القومية المسيطرة الأخرى من قتال الأعداء الشبكيين والسيطرة عليهم، أي لكي تصير البُنى المسيطرة التقليدية نفسها شبكاتٍ على أشكال المنطق الإمبراطوري، والسياسية، والعسكرية والدبلوماسية عند الولايات المتحدة والدول القومية المسيطرة عليها أن تنتصر على أشكال المنطق الاستعماري، وعلى الاستراتيجية العسكرية أن تتحوَّل من بُنى متمركزة إلى أشكال شبكية موزَّعة. ومن الوجهة الأيديولوجية نقول، إن المصلحة القومية والأمن القومي صارا ضيقين جداً فلم يعودا يصلحان لأن يكونا أساساً للشرح وللعمل في عصر الصراع الشِّبكي، والأهم هو أن بنية القوة العسكرية التقليدية لم تعد قادرةً على روع الأعداء أو احتوائهم. فالشكل الشَّبكي صار مفروضاً على جميع نواحي القوة، ومن منظور فعاليّة الحكم، على نحو دقيق. إذن ما نواجهه هو حالة حرب تواجه فيها شبكة قوى خاصة بالنظام الإمبراطوري أعداء شبكيين في جميع الجوانب.

= انظر: Emanuel Todd, *Après l'Empire* (Paris: Gallimard, 2002),

وكان نقاش تود (Todd) كالمناظرة العنيفة والمفرطة من نواحٍ عديدة (فادعى، على سبيل المثال، أن قوة الولايات المتحدة قد انحدرت كثيراً كما حصل بالقوة السوفياتية قبلها)، لكنه يقدِّم نظرة واضحة عن العقبات التي تمنع أحاديّة الولايات المتحدة.

3.1 المقاومة

كان على [بانشو فيلاّ (Pancho Villa)] أن يبدع منهجاً حربياً أصلياً... ولم يكن يعرف شيئاً عن معايير الاستراتيجية والنظام الأوروبيين... فعندما دخل جيش فيلاّ في المعركة لم تعقه التحيات، أو الاحترام التقليدي للضباط... فهذا يذكِّر الإنسان بالجيش الجمهوري الممزَّق الذي قاده نابليون ودخل به إلى إيطاليا.

جون ريد (John Reed)

اقصف مراكز القيادة – ماو زيدونغ

رأينا، إلى الآن، ومن منظور الاستراتيجيات المضادّة للعصيان، كيف تغيَّرت أشكال التمرد والثورة خلال القرن العشرين من بُنى عسكرية متمركزة تقليدية إلى منظّمات غوريلا، وأخيراً إلى شكل موزع وأكثر تعقيداً. وقد يحصل المرء على انطباعٍ من مثل هذا السرد مفاده أن الاستراتيجيات المضادّة للعصيان هي التي تملي أشكال العصيان الناشئة. والواقع، كما تدل على ذلك المفردات، هو العكس. فنحن نحتاج الآن أن ننظر من الجانب الآخر ونعرف المنطق الذي يحدِّد نشوء أشكال العصيان والثورة. فهذا المنطق وهذا المساء سيساعداننا على

معرفة ما سوف يكون اليوم وفي المستقبل أقوى أشكال العصيان والثورة التنظيمية وأكثرها مرغوبية. وفي الأخير سيساعدنا ذلك على معرفة كيف ننظر إلى أهم مهمة للمقاومة، في أيامنا، نعني مقاومة الحرب.

أولوية المقاومة

احتلَّ العصيان المضادّ الموضع الأول في عرضنا للحرب ونزاعات القوة، بالرغم من أن ظواهر العصيان في الواقع هي الأولى، والذي لا بدَّ من أن يردّ عليها بصورة دائمة هو العصيان المضادّ. وبدأنا بالعصيان المضادّ للسبب ذاته الذي قدَّمه ماركس في مقدِّمة المجلَّد الأول لكتاب **رأس المال** (*Capital*)، لبحث الثورة قبل بحث العمل الذي هو مصدرها. وهو وضَّح قائلاً، إن طريقة عرضه، أو سرده لنقاشه دارستنلغ (Darstellung) تختلف عن طريقة البحث الفورتشنغ (Forschung). فكتابه يبدأ بالرأسمال، وتحديداً بعالم السلع، أي: ذلك هو المدخل المنطقي لأن ذلك هو كيف نختبر المجتمع الرأسمالي في أول الأمر. ومن هنا، ينشئ ويطوِّر ديناميات الإنتاج والعمل الرأسماليين، بالرغم من أن الرأسمال والسلع هما نتيجتان للعمل - وذلك من الوجهة المادية، لأنهما ناتجتان عن العمل، وسياسياً لأن على الرأسمال بصورة دائمة يردّ على تهديدات العمل وتطوراته. ومع أن عرض ماركس بدأ بالرأسمال، لكن بعدئذٍ كان لا بدَّ من أن يبدأ بحثه بالعمل وبالمعرفة الدائمة المفيدة أن العمل هو الأول في الواقع. والشيء نفسه يصدق على المقاومة. فمع أن الاستعمال العام للمصطلح قد يوحي بالعكس - أي أن المقاومة هي ردّ أو ردّ فعل - فإن المقاومة هي الظاهرة الأولى بالنسبة للقوة. هذا المبدأ يقدِّم لنا منظوراً مختلفاً لتطور النزاعات الحديثة ونشوء حربنا العالمية الدائمة الحاضرة. فإدراك أولويّة المقاومة يسمح لنا أن نرى هذا التاريخ من الأسفل ونلقي ضوءاً على البدائل الممكنة، اليوم.

التقليد العظيم، تقليد الفلسفة الألمانية الكلاسيكية الذي منه يستمدّ ماركس مفهوم للطريقة الفلسفية، مشادٌ على العلاقة بين نمط العرض أو التمثيل، ألـ دارستنلغ، ونمط البحث، ألـ فورتشنغ. والهيجيليون الشبّان، والفلاسفة الذين قاموا في أوائل القرن التاسع عشر، بتكييف فكر هيغل (Hegel) وتحويله من أجل اليسار الألماني، بمن فيهم لودفيغ فورباخ (Ludwig Feurbach)، ديفيد فريدرك ستراوس (David Freidrich Strauss)، أرنولد روج (Arnold Ruge)، موسس هِسْ (Moses Hess) وهنريخ هاين (Heinrich Heine)، انطلقوا من فكرة دارستلنغ الهيغلية، أي، شرحه لتكشّف الروح في العالم. غير أن بحثهم قَلَبَ تلك النظرة المثالية إلى العالم رأساً على عقب ووضعتها على قدميها، وطوَّر مفردات النشاطات الواقعية المادية للذاتيات. وعلى قاعدة هذا الفورتشنغ وأساسها في الذاتيات المادية، صاروا يستطيعون أن يطرحوا دارستنلغ جديد، أو رؤية جديدة للواقع. ولم يقتصر هذا العرض الجديد على توضيح النظرة المثالية المختلّة والمنفِّرة فحسب، وإنما بني بنشاطٍ واقعاً جديداً أيضاً. والذوات التي كشف عنها البحث هي المؤلِّفة للواقع الجديد، وهي أبطال التاريخ الحقيقيون. وفعلياً نقول، إن تلك كانت طريقة ماركس. فبحثه في طبيعة العمل وإنتاجية أولئك المستغلَّين من قِبَل الرأسمال لم يكونا موجهين نحو رؤية جديدة للعالم من منظورهم فحسب، وإنما كانا يمثلان واقعاً جديداً تمَّ خلقه بنشاطهم التاريخي. فعلينا الآن وبنفس الطريقة أن نبدأ بفهم الحالة العالمية للحرب وتطورها عبر البحث في منشأ حركات المقاومة، الاجتماعية والسياسية. وهذا ما سوف يؤدي بنا، في نهاية المطاف إلى رؤية جديدة للعالم، وأيضاً إلى فهم الذوات القادرة على خلق عالم جديد.

كما سبق لنا أن رأينا، لا يمكن الانكباب على درس المسائل

العسكرية بمعزلٍ عن سواها، وفي عصر القوة الحيوية والسياسية الحيوية نراها متداخلة بشكل محكم ومتزايد مع المسائل الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية والسياسية. ولكي نقدِّم تخطيطاً أولياً عن تلك النظرات الذاتية للمقاومة هنا، علينا أن نتوقع بعضاً من نتائج تحليلنا في القسم الثاني للتركيب الاجتماعي للجمهور ولتأليفه التقني، نعني كيف يندمج الناس ويتوحدون في أنظمة إنتاج وإعادة إنتاج اقتصادية، أي أعمال يقومون بها، وإعادة إنتاج اقتصادية، أي أعمال يقومون بها، وماذا ينتجون. وسوف نشرح أن المشهد المعاصر للعمل والإنتاج قد تحوَّل تحت هيمنة العمل اللامادي، أي العمل الذي ينتج منتوجات لامادية، مثل المعلومات، والمعرفة، والأفكار، والصور، والعلاقات والعواطف. وهذا لا يعني عدم وجود طبقة صناعية عاملة تحرِّك أياديها الصلبة القاسية الآلات أو لا يوجد عمال زراعيون يفلحون التربة. ولا يعني أيضاً، أن أعداداً مثل هؤلاء العمال قد تناقصت عالمياً. والواقع هو أن العمال المنشغلين، رئيسياً، في الإنتاج اللامادي يؤلفون أقلّية صغيرة من الكلّ العالمي. فما يعنيه هو أن صفات ومزايا الإنتاج اللامادي تميل إلى تحويل أشكال العمل الأخرى، والمجتمع ككل. ولا شك في أن بعضاً من هذه المزايا الجديدة غير مرحَّب به. فعندما توضع أفكارنا ومشاعرنا أو عواطفنا في العمل مثلاً، وعندما تصبح خاضعةً بطريقة جديدة إلى سيطرة ربّ العمل وأوامره، فإننا غالباً ما نختبر أشكالاً جديدة وشديدة من الانتهاك والاستبعاد. علاوة على ذلك، إن شروط العمل اللامادي التعاقدية والمادية الجانحة إلى الانتشار في سوق العمل كله، جعلت وضع العمال عموماً وضعاً متقلقلاً وخطراً. فعلى سبيل المثال، لا يوجد ميل في أشكال العمل المادي المختلفة لإزالة التمييز بين وقت العمل ووقت اللاعمل، موسِّعاً يوم العمل بلا وحدود إلى ملء الحياة كلها، وميل آخر للعمل اللامادي للعمال من دون عقود طويلة

الأمد وثابتة، وبالتالي تبنّي الوضع المتقلقل بالصيرورة مرناً (يؤدي أعمالاً عدة) وحركياً (يتنقَّل باستمرار بين المواضع). وإن بعض مزايا العمل اللامادي، التي تعمل على تحويل أشكال أخرى من العمل، يملك طاقة كامنة ضخمة للتحويل الاجتماعي الإيجابي. (وهذه المزايا تؤلف الجانب المترجرج للتطورات السلبية على شكل مفارقة)، **أولاً**، يميل العمل اللامادي إلى الخروج من العالم المحدود الخاص بالميدان الاقتصادي تحديداً والانخراط في الإنتاج وإعادة الإنتاج الخاصين بالمجتمع ككل. فإنتاج الأفكار، والمعارف، والعواطف والمشاعر مثلاً، لا يخلق وسائل بها يتشكل المجتمع ويحفظ فحسب فمثل هذا العمل اللامادي ينتج أيضاً بشكل مباشر علاقات اجتماعية. فالعمل اللامادي هو سياسي – حياتي لكونه موجهاً نحو خلق أشكال من الحياة الاجتماعية، لذا فإن مثل هذا العمل لم يعد يميل إلى أن يكون محدوداً بما هو اقتصادي، بل صار أيضاً بشكل مباشر قوةً اجتماعية وثقافية وسياسية. وفي نهاية المطاف نقول بمفردات فلسفية، إن الإنتاج هنا هو إنتاج الذاتية (Production of Subjectivity)، وخلق وإعادة إنتاج ذاتيات جديدة في المجتمع. فمن نكون، وكيف ننظر إلى العالم، وكيف نتفاعل، كل ذلك يخلقه الإنتاج الاجتماعي السياسي – الحياتي. **ثانياً**، يميل العمل اللامادي إلى اتخاذ شكل الشبكات الاجتماعي المشاد على الاتصال، والتعاون والعلاقات العاطفية. والعمل اللامادي لا يُدار إلاّ بالمشاركة، ويبتدع العمل اللامادي بشكل متزايد شكبات تعاون جديدة ومستقلة من خلالها ينتج. وقدرته على تشغيل وتحويل جميع مظاهر المجتمع وشكل شبكته التعاونية هما مزيتان قويتان جداً يعممهما العمل اللامادي على أشكال العمل الأخرى. ويمكن لهذه المزايا أن تنفع كمخطط أولي يصوِّر التركيب الاجتماعي للجمهور الذي يقوي وينفخ الحياة في المقاومة ضد حالة الحرب العالمية الدائمة.

وما نحتاجه، أيضاً، هو أن نقدم تخطيطاً أولياً للتوجه السياسي لهذا الجمهور، مستبقين باختصار كبير توقع نتائج تحليلنا للقسم الثالث. سنقول، إن القوى الرئيسية التي أرشدت وقادت تاريخ صراعات المقاومة الحديثة وحركات التحرر إلى جانب أكثر حركات المقاومة المنتجة اليوم، لم يحركها أساساً الصراع ضد البؤس والفقر فحسب، وإنما أيضاً الرغبة العميقة في الديمقراطية – ديمقراطية حقيقية لحكم الكل من قِبَل الكل، قائمة على علاقات المساواة والحرية. هذه الديمقراطية حلم نشأ في الثورات العظمى وثورات الحداثة، لكنه لم يتحقق بعد. أما اليوم، فإن المزايا الجديدة للجمهور وإنتاجيته السياسية – الحيوية توفِّر سبلاً ووسائل جديدة قوية للنضال لتحقيق ذلك الحلم. هذا الكفاح للديمقراطية يعم كل دورة الاحتجاجات والمظاهرات حول مسائل العولمة، بدءاً من الأحداث الدراماتيكية في منظمة التجارة العالمية (WTO) في سِياتل (Seatle) في عام 1999، إلى اجتماعات المنتدى الاجتماعي العالمي في بورتو أليجري (Por-to Alegre)، في البرازيل. هذه الرغبة في الديمقراطية، هي أيضاً جوهر الحركات والتظاهرات المختلفة ضد الحرب في العراق في عام 2003، وضد حالة الحرب الدائمة عموماً. وإن الحاجة إلى الديمقراطية في الأحوال الحالية تتطابق مباشرة مع الحاجة إلى السم. فعندما غدت الحرب العنصر المؤسس للسياسة، وعندما صارت حالة الاستثناء دائمة، فإن السلم ارتفع عند الجمهور إلى أن اتَّخذ القيمة التي لا تعلوها قيمة، والشرط الضروري لأي تحرير. غير أن التبسيط يكون مفرطاً وغير معقول في هذا السياق، وفي المطابقة بين مصالح الجمهور مع السلم على نحو مباشر وحصري. فخلال الحداثة واليوم على حركات المقاومة أن تجابه الحرب والعنف اللذين تفرضهما بوسائل عنفية أحياناً، وبوسائل لا عنفية أحياناً. وقد يكون علينا أن نقول، إن على حروب التحرير الكبرى أن تكون موجَّهة (أو يجب أن تكون موجهة) في المطاف الأخير، نحو «حرب ضد الحرب»

(War Against Way)، أي، أن تكون مجهوداً قوياً فعّالاً لتدمير نظام العنف المديم حالة الحرب عندنا ويدعم أنظمة اللامساواة والقمع. هذا شرط ضروري لتحقيق ديمقراطية الجمهور.

إن معرفة مزايا الجمهور تسمح لنا أن نعكس نظرتنا إلى العالم. فبعد دارستنلغ، أو عرض حالتنا الحربية الحالية، سوف تسمح لنا الفورتشنغ أو بحثنا في طبيعة الجمهور وأحواله بالوصول إلى نظرة جديدة بها يمكننا أن نعرف القوى الحقيقية، والخلاّقة الناشئة التي لها القدرة على خلق عالم جديد. وإن الإنتاج العظيم لذاتية الجمهور، وقدراته السياسية - الحيوية، وصراعه ضد الفقر، وكفاحه الدائم للديمقراطية، كل ذلك يتطابق مع نشوء هذه المقاومات الممتدّة من أوائل الحقبة الحديثة إلى زماننا.

لذلك فإننا في الأقسام الآتية سوف نتتبّع نشوء صراعات التحرير، بدءاً من تشكيل الجيوش الشعبية في الثورات الكبرى الحديثة إلى حرب الغوريلا، وأخيراً إلى الأشكال المعاصرة للصراع الشَّبكي. والحقيقة هي أننا عندما نحرِّك موضوع النشوء، فإن الأشكال المتغيرة للمقاومة سوف تكشف عن مبادئ ثلاثة مرشدة - مبادئ مغروسة عميقاً في التاريخ وهي تحدِّد حركته. المبدأ الأول الذي يرشد النشوء سوف يشير إلى الحالة التاريخية، أي شكل المقاومة الأفعل في قتال شكل معين من القوة. والمبدأ الثاني سيضع مماثلةً بين الأشكال المتغيرة للمقاومة وتحوّلات الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي، أي: في كل حقبة زمنية يتبيّن أن نموذج المقاومة الذي يبرهن على أنه الأفعل له نفس الشكل الذي للنماذج السائدة للإنتاج الاقتصادي والاجتماعي. أما المبدأ الثالث الذي سوف يظهر فإنه وببساطة يشير إلى الديمقراطية والحرية، نعني: كل شكل جديد من أشكال المقاومة يستهدف التركيز على الصفات اللاديمقراطية للأشكال السابقة، خالقاً سلسلة من الحركات الديمقراطية الإضافية. هذا النشوء لحروب التحرير

وحركات المقاومة سوف يؤدي بنا إلى رؤية الشكل الأوفى لمنظمة المقاومة والصراعات التحريرية في الوضع المعاصر المادي والسياسي.

علينا أن نذكر قبل المتابعة، أن بعض النماذج الأساسية التقليدية من النشاط السياسي، والصراع الطبقي والتنظيم الثوري اليوم عفا عليها الزمان، وصارت عديم النفع. ومن بعض النواحي، دمّرته الأخطاء التكتيكية والاستراتيجية، ومن نواحٍ أخرى حصل تحييده بمبادرات العصيان المضادّ، لكن أهم سبب لنهايَتها تمثَّل في تحوّل الجهور نفسه. وإن إعادة التركيب العالمي للطبقات الاجتماعية المشاد على البُنى الشبكيّة، كل ذلك غيّر تغييراً راديكالياً شروط أي عملية ثورية. وإن المفهوم الحديث التقليدي للعصيان المسلَّح على سبيل المثال، والذي حصل تعريفه بشكل رئيسي في سلسلة من الأحداث الكثيرة، بدءاً من كومونة باريس(*) (Paris Commune) إلى ثورة أكتوبر، اتَّصف بالبدء بحركة من النشاط العصياني المسلَّح للكتل الشعبية إلى خلق الطلائع السياسية، من حرب أهلية إلى إقامة حكم ثوري، ومن إنشاء منظّمات قوة معاكسة إلى احتلال سلطة الدولة، ومن افتتاح عملية الانتخاب إلى إقامة دكتاتورية البروليتاريا. مثل هذه المسلسلات من النشاط الثوري لا يمكن تصورها اليوم، وعوضاً عنه أعيد اكتشاف تجربة العصيان المسلَّح في لحم الجمهور الحيّ. وقد يكون أن النشاط العصياني المسلَّح لم يعد موزَّعاً إلى مثل تلك المراحل، وإنما صار يتطور في ذات الوقت. وكما سوف نناقش في مجرى هذا الكتاب نقول، إن المقاومة، والهجرة الجماعية، وتفريغ العدو من قوته وإنشاء الجمهور لمجتمع جديد، كل ذلك يؤلف عملية واحدة والعملية ذاتها.

(*) كومونة باريس هي حكومة بلدية ثورية أدارت باريس في الفترة بين 18 آذار/ مارس (بصورة أكثر رسمية 26 آذار/ مارس) و28 أيار/ مايو عام 1871.
قامت الثورة في باريس نتيجة لخسارة نابليون الثالث الحرب مع ألمانيا ودخول الجيش البروسي إلى باريس. تعتبر ثورة الكومونة أول ثورة اشتراكية في العصر الحديث. =

غصّت الحداثة بالحروب الأهلية. فبعد حرب الفلاحين الألمانية الكبرى في أوائل القرن السادس عشر، نشأت ثورات فلاّحية في طول أوروبا وعرضها، وكانت بشكل رئيسي ردّاً على الانتقال إلى الرأسمالية. وفي ذات الوقت أدّت المجابهة خارج أوروبا مع الاستعمار إلى نشوء قتالٍ مستمر وثورات لا تتوقف. ويوجد إرث ضخم من الحروب الفلاّحية الحديثة والحروب الأهلية، كانت وحشية جداً، أحياناً، يمكن الوقوع عليه بدءاً من إسبانيا إلى روسيا، ومن المكسيك إلى الهند[1]. وإن تقنيّات القمع التي أنشأها وطوّرها التحديث الرأسمالي، التي كانت عنيفة جداً، صُبَّتْ أيضاً على الثوّار، وقطّاع الطرق والساحرات العرّافات. ولم تكن المقاومات والثورات، على كل حال، ضد الحداثة. فقد أفاد التحديث

=

جرت الانتخابات الديمقراطية لأعضاء الكومونة التسعين على أساس الاقتراع العام، تمخضت عنها أغلبية يعقوبية، تلاها أقلية بلانكية، وماركسية ولا سلطوية.

استولت الكومونة على السلطة في باريس لمدة شهرين. وقامت بتعديل لون العلم الفرنسي إلى اللون الأحمر، وأجرت العديد من الإصلاحات أهمها الإصلاحات التربوية ومن ثم فصل الدولة عن الدين، وتم إلغاء العمل الليلي، ومنع الغرامات والضرائب المفروضة على أجور العمال، واستطاعت تشغيل المعامل التي تركها أصحابها هرباً ولجوءاً إلى فرساي (Versaille).

لجأ أعضاء الكومونة ومؤيدوها إلى المتاريس بعد هجوم جيش الجمعية التأسيسية في فرساي على باريس. وتم قمع الثورة بشكل دموي على يد تيير، وذلك في الأيام الستة الأخيرة من عمر الثورة.

سقطت الثورة بعد مجازر دموية تم من خلالها تصفية الكمونيين، لكنها كانت النار التي أوقدت العديد من الثورات الاشتراكية بعدها وما زال العديد من الاشتراكيين والأناركيين والشيوعيين حول العالم يحتفلون بذكرى كومونة باريس.

(1) انظر على سبيل المثال: Boris Porchnev, *Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648* (Paris: S.E.V.P.E.N., 1963), and Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (Delhi: Oxford University Press, 1983).

كنموذج للتطور في الجانب الآخر، محوِّلاً عصابات الفلاحين إلى جيوش. فتشكلت الجيوش الشعبية ضد جيوش الملوك والمستعمرين: فكرومْوِيلْ (Cromwell) قاد جيشاً من الفلاحين الصغار في الثورة الإنجليزية، وأنشأ سانكلوتس(*) جيشاً حديثاً من نظرية الحرب الطبقية ومقاتلي الغوريلا في جنوب الولايات المتحدة، وحوّله لهزيمة كورنفالِسْ (Cornwal-lis) والقوات العسكرية البريطانية. فجميع النضالات الثورية الحديثة الكبرى ضد القوى الاستعمارية في شمال وفي جنوب أميركا، كما في آسيا وأفريقيا. شملت تشكيل عصابات مسلَّحة، ومناصرين، وغوريلا وثوار في جيشٍ شعبي. وكان هذا هو الممر الأساسي للحرب الأهلية الحديثة، نعني: تشكيل جيش من قوى ثورية مبعثرة وغير منظمة.

جميع نظريات الحرب الأهلية المختلفة التي نشأت في اليسار في الحقبة الزمنية الحديثة تنظر في تحويل العصيان المسلح إلى جيش، وتحويل نشاط الأنصار إلى قوة مضادّة منظَّمة. مثلًا، فريدريك إنجلز، في تحليله ثورات عام 1948 في ألمانيا، وصف الممر الضروري من عصيان البروليتاريين المسلَّح إلى تشكيل جيش من الشيوعيين. فوفقاً لإنجلز، لا بدَّ من إنشاء علاقة قوية بين الأعمال العصيانية المسلَّحة، وعدم الطاعة والعمل التدميري للمصانع وسواها من جهة، وتشكيل جيش من جهة أخرى، أي تأليف موحَّد من القوى العسكرية(2). وليون تروتسكي (Leon

---

(*) هم المحازبون اليساريون الراديكاليون في الثورة الفرنسية. وكانوا من الطبقات الدنيا مثل عمال المدن الذين عملوا في فرنسا. وبالرغم من ضعف تجهيزهم فقد شكلوا الجسم البشري الضخم للجيش الثوري خلال السنوات الأولى للحروب الثورية الفرنسية.
ومن بين المثل العليا التي نادوا بها نذكر الديمقراطية الشعبية، المساواة الاجتماعية والاقتصادية ورفض اقتصاد السوق الحر.

(2) انظر: Friedrich Engels, *Engels as Military Critic* (Manchester: Manchester University Press, 1969), =

(Trotsky وجنرالات الجيش الأحمر، طرحوا المسألة ذاتها: كيف يمكن تنظيم قوى الغوريلا الفلاّحية المتحركة تحت قيادة مركزية موحدة. كيف يمكن للأسلحة الحديثة والبُنى التنظيمية الحديثة أن يوفّرا شروط توجيه الفلاحين بواسطة سلطة عسكرية حديثة؟ ويذكر إسحاق بابل (Isaak Babel) كيف وجدت عصابات القوزاق (Cossacks) التي نظّمها سيميون بوديني (Semyon Budyenny) حلاً واحداً: حوّلوا عربات العلم ذات الجولابين (Tatchankas) التي كانت بمنزلة رزّات على هذا الشكل ⊃ لعمل الفلاح القوزاقي إلى حمّالات مدافع رشّاشة متحركة، خالقين بذلك إحدى أنجح وحدات الهجوم السوفياتي[3]. وهكذا، نشأ الدفع لمركزة التنظيم العسكري كجزء من المجهود والمحاولة لربط طبقات اجتماعية مختلفة ومستويات مختلفة من التطور الاقتصادي في مشروع سياسي مشترك واحد. فالميزة الرئيسية للمفهوم الثوري للحرب

= وبصورة عامة نقول، إنه للاطلاع على موقف الماركسيين في الأمميّة الثانية والثالثة من العصيان المسلّح بوصفه «أعلى شكل لصراع البروليتاريا السياسي»، انظر: A. Neuberg, *Armed Insurrection*, trans. Quintin Hoare (New York: St. Martin's Press, 1970)، هذا الكتاب الرائع، الذي نشر، أصلاً، في ألمانيا في عام 1928، يقدِّم نظرة داخلية نادرة للاستراتيجية العسكرية الشيوعية، في أوائل القرن العشرين. وقد تمَّ إعداد الكتاب بمبادرةٍ من الجيش الأحمر بالتعاون مع مكتب التهييج والدعاية (Agitprop) للأممية الثالثة (كومنترن). أما اسم المؤلف أ. نوبرغ (A. Neuberg) فهو اسم خرافي. وكتبت الفصول المختلفة من قِبَل مؤلفين مختلفين بإدارة وتوجيه هرقل وهو الاسم الشيفرة الذي استعمله بالميرو توغلياتي (Palmiro Togliatti). وقائمة أسماء المؤلفين تبدو كأسماء من يكونون في اهتياج شيوعي دولي في ذلك الوقت، وشملت مانفرد ستيرن (Manfred Stern) (الذي قاد باسم إيميليو كليبر (Emilio Kleber)، لاحقاً، الألوية الدولية في الحرب الأهلية الإسبانية) ميخائيل توخاشفزكي (Mikhail Tukhachevsky) (مارشال الجيش الأحمر)، فاسيلي بلوشر (Vasily Blücher) المستشار العسكري للـ Kuomintang باسم «غالِنْ»، والشاب هو تشي مينه (Ho Chi Minh).

(3) انظر: Issak Badel, *Red Cavalry*, trans. John Harland (London: Knopf, 1923), pp. 81-84.

الأهلية الحديثة لجهة اليسار، والاشتراكي والشيوعي، كليهما، تشتمل على العبور من عصابات الغوريلا إلى بنية الجيش ذي المركز.

لذلك نقول، إن تشكيل جيش الشعب في الحرب الأهلية الحديثة يماثل، وفي حالات كثيرة، الانتقال من الخبرات الفلاّحية إلى خبرات العمال الصناعيين. فالبروليتاريا المدينية تلاءمت مباشرة مع تشكيلات عسكرية ذات مركز، في حين مالت الثورات في الريف للبقاء منعزلة وعديمة التواصل. فالجيش الشعبي الحديث كان جيش العمال الصناعيين، في حين كانت قوى الغوريلا بشكل رئيسي، عبارة عن عصابات فلاحية. وهكذا، فإن ممر التحديث بدا لثوّار كثيرين في المجتمعات الفلاّحية الاستراتيجية الوحيدة الممكنة. فما كان يلزم في مثل هذه الحالات لتشكيل جيش الشعب هو مشروع كبير من الترابط بمفاصل، والاتصال. فعلى سبيل المثال نذكر مسيرة ماو تسي تونغ الطويلة في أواسط ثلاثينات القرن الماضي الذي جمع بين علاقتين: علاقة دافعة نحو المركز تجمع العصابات المبعثرة من الثوار بغية تشكيل ما يشبه الجيش القومي، وعلاقة نابذة عن المركز عبر الرحلات الطويلة في مناطق الصين المختلفة، من الجنوب إلى الشمال، ومجموعات باقية من الثوار على طول الطريق لنشر الثورة[4]. وهكذا، فإن العلاقة بين العصيان والثورة، بين العصيان المسلَّح والحرب الأهلية، بين العصابات المسلَّحة والجيش الشعبي الثوري موصولة بأفكار أخذ السلطة وإنشاء مجتمع جديد. ولنفكرْ أيضاً بعملية تشكيل جيش شعبي غاضب قبل أكثر من عقدين من الزمن، في الثورة المكسيكية: فلاّحو إميليانو زاباتا (Emilia-no Zapata) في الجنوب، ساروا على الأقدام وظهور الخيل، وعمال بانشو

---

(4) انظر: Benjamin Young, *From Revolution to Politics: Chinese Communists on the Long March* (Boulder, CO: Westview, 1990).

فيلاّ الكادحون الذين لا يملكون أرضاً في الشمال، والذين ركبوا ظهور الخيل أحياناً، وفي أحيان أخرى قادوا قطارات لتقطع سهول الصحراء على صورة قرية متحركة على سكة الحديد، مؤلفة من المدافع، والجنود والعائلات. وهذه الحركة العظيمة لمثل هذا الخروج أو قافلة الثوريين هو ما التقطه بشكل جميل دياغو ريفيرا (Diego Rivera)، وجوزيه أوروزكو (José Orozco) وديفيد سِكْويروس (David Siqueiros) في لوحاتهم الجدارية الزيتية. ونقول من جديد، إن ما كان ذا قيمة رئيسية هو الحركة الدائمة التي سمحت لقوى الغوريلا المبعثرة والمنفصلة بأن تتّحد في جيش الشعب. لم يصبح الفلاحون بروليتاريين في عملية التحديث العسكري تلك، لكنهم عملوا، عندما صاروا جيشاً حديثاً على التخلّي عن العزلة التي ميّزت سابقاً، ثورة الغوريلا الفلاّحية.

هذا المرور هو الشاغل الأعظم للنظريات الرجعية الخاصة بالحرب الأهلية الحديثة. مثلًا، نجد أن كارل فون كلوسيفتز كان منبهراً ومتأثراً في أوائل القرن التاسع عشر بحرب الغوريلا الفلاحية الإسبانية المضادّة لنابليون، لكنه رأى أن تلك العصابات يجب ألاّ تصبح جيشاً، بعكس ما نجده من النظريات الشيوعية. كلوسيفتز استبعد أي نمط من التربية الثورية يمكن أن تؤدي إلى حرب تحرير يخوضها محازبون. فأنصاره الفلاحون سيظلون مرتبطين بالأرض وترابها، حتى في الحرب الأهلية أيضاً. وبعد قرن ونصف أصَّر كارل شميت على القول، إن النصير هو شخصية «أرضية»، مرتبطة بالأرض وترابها، بعلاقات الإنتاج القائمة، بالفولكلور والتقاليد – وجميع هذه المزايا صارت عامة في جميع القوميات الأوروبية المشروعة، بعد عام 1848. هذا المفهوم الأرضي للحرب الأهلية يمنع بفعالية الميل التحديثي لتوحيد الصراعات في جيش شعبي، مبقياً إيّاها منفصلةً في عزلة، وبالتالي غير متَّسقة مع المشاريع الجمهورية

والثورية. كان الخوف الأعظم عند شميت أن يتحوَّل النصير الأرضي الحارس الأخير للأرض، إلى نصير «آلي» حديث[5].

الارتباطات بالتربة مع أنواع أخرى من الانقسامات والتناقضات الداخلية غالباً ما أعاقت الثورات الحديثة والمشاريع الثورية. فعلى سبيل المثال نذكر أن حركة غاريبالدي (Garibaldi) المشوّشة في القرن التاسع عشر في إيطاليا، والتي احتوت فعلياً بعض العناصر العميقة الخاصة بالثورة الاجتماعية، أخفقت في كل مرة حاولت فيها تنظيم نفسها كجيش شعبي. وسبب ذلك الرئيسي تمثَّل في العناصر الرجعية. وحركات المقاومة المضادّة للفاشيّة في بولندا، وأوكرانيا، وروسيا، وإيطاليا، وفرنسا، ويوغوسلافيا، وأقطار أخرى، خلال الحرب العالمية الثانية قامت على منطق الربط والتوحيد، لكن الكثير منها احتوى أيضاً على مزيج غير ثابت من العناصر: صراع طبقي، وقومية، ودفاعات تقليدية عن التربة، وأنواع مختلفة من الأوضاع الرجعية. وأنواع الخلائط والتقسيمات ذاتها وُجدت في الكثير من حروب التحرير القومية التي نشأت في أفريقيا وآسيا في العقود اللاحقة[6]. وليس من قبيل المصادفة أن

---

(5) Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen* (Berlin: Duncker und Humblot, 1963),

وكما أكدنا سابقاً، كان الانتقال من موضوع «العدو» إلى موضوع «المحازب» في كتاب شميت عبارة عن حركة رجعية بالمعنى الكامل. وهذا ينطبق أكثر على كتاب إرنست يونغر حيث كان التأكيد على الصفة الفردية للثورة أقوى. انظر: Ernst Jünger, *Der Waldgang* (Frankfurt: Klostermann, 1951)، هذه أمثلة على التحريف البورجوازي للثورات المضادّة للرأسمالية والذي صار بمنزلة النمط في الحداثة الأخيرة.

(6) انظر بحث: كلوديو بافون (Claudio Pavone) الممتاز الخاص بالمقاومة المضادّة للفاشية في إيكاليا وهو: Claudio Pavone, *Una Guerra civile: saggio storico sulla moralità nella resistenza* (Turin: Bollati Boringhieri, 1991),

ومع أن الكتاب ركَّز على الحالة الإيطالية تحديداً، إلا أنه يظهر المفاهيم المختلفة للحرب =

نجد أن استراتيجيات العصيان المضادّ غالباً ما تركِّز على تلك التناقضات الداخلية، محاولة أن تبقى الذوات المختلفة منفصلة وتفاقم خلافاتها الأيديولوجية لكي تحول دون إعادة تأليف سياسي. وغالباً، وليس دائماً، كانت محاولات فصل المكوِّنات المختلفة للمقاومة، تتبع خطوط الانقسامات الطبقية[7]. وعكس ذلك بدا ممر الحداثة إلى جيش شعبي موحَّد، أنه الاستراتيجية الوحيدة المتاحة للحرب الأهلية الحديثة.

على كل حال نقول، إنه بالرغم من أن الجيش الشعبي الموحَّد هو الشكل الأفعل في هذه الفترة، لمقاومة السيطرة والقضاء على بُنى السلطة، فإنه لم يؤدِّ دائماً إلى نتائج سياسية مرغوبة. فلا بدّ من أن تكون المقاومة المسلَّحة أيضاً مشروعاً مؤلفاً للأمة الجديدة، أي: يجب على الجيش المنتصر أيضاً أن ينشئ الحكم القومي الجديد والجهاز الإجداري، لكن الشكل السياسي للجيش الشعبي هو تراتبيّ ومركزي بصورة دقيقة. فعلى جيش الشعب إما أن يتسلّم السلطة بنفسه (كما كان الحال في معظم الأحيان) أو يفوِّض حكومة مدنية للأمة الجديدة، وهو ما كان لا بدَّ من حدوثه غالباً في العالم الما بعد الاستعماري من دون عونٍ من أي سابقةٍ تاريخية. وإن التشكيل الرئيسي لجيش الشعب يشبه استراتيجية منتصرة حتى زمن الانتصار، عندما يصبح ضعف بنيته الموحّدة والتراتبية واضحاً، وبصورة

= المجنية (القومية، ذات الأساس الطبقي، الوطنية، المضادّة للفاشيّة... إلخ) ويربط ما بين مواضيع اجتماعية مختلفة وأشكال من التنظيم بطريقة تنير إشكالية أعم.

(7) وأحد الأمثلة على ذلك يمكن أن يكون تاريخ أقطار البلقان الجنوبية في القرن العشرين. ففي أربعينيّات عام 1940 كانت حروب المقاومة المضادّة للفاشية مختلطة مع حروب مدنية بين الشيوعيين والقوميين «الإثنيين». وقامت تلك الحروب على انقسامات بين المدينة والريف وبين الطبقات الاجتماعية. وفي تسعينيّات عام 1990 عندما اندلعت الحرب من جديد، عادت تلك التقسيمات ذاتها والأساس الطبقي ذاته إلى أداء أدوارهما من جديد، لكن بشكل معكوس غالباً. وفي الكثير من الحالات صارع الفقراء ضد البيروقراطيين الاشتراكيين.

موجعة. فالديمقراطية هي أبعد من أن يضمنها الجيش الشعبي[8].

لذا نقول، إن تحوّل منظّمات الغوريلا المبعثرة إلى جيش شعبي موحَّد له مظهران متميّزان. فمن ناحيةٍ، نراه يتطابق مع الخطوط العامة للتحديث. فليس من قبيل المصادفة أن تكون نظريات التحوّل من الرأسمالية إلى الاشتراكية، أو من الأنظمة الما قبل الرأسمالية إلى مرحلة قوية من التحديث (وغالباً ما يتشابك المساران بشكل يصعب فصلهما) قد أدت مثل ذلك الدور المهم في التأملات الحديثة في فن الحرب. فحروب الغوريلا وحروب التحرير بأشكالها المختلفة عملتا كمحركات بنيوية للتحديث، معيدة صياغة علاقات الملكية والإنتاج، ومحدِّدة الأشكال الرئيسية للتصنيع المستقل، ومعيدة توزيع السكان، ومربّية السكان الوطنيين. فليس صحيحاً ما يزعمه الكثيرون من الرجعيين أن التحديث كان سيكون أسرع في تلك الأقطار لو أن حروب التحرير الأهلية لم تحصل. على العكس من ذلك نقول، كانت الحروب الأهلية الثورية محركات التحديث. ومن ناحية أخرى نقول، إن التمركز والتراتبية اللذين يشملهما تشكيل جيش الشعب انتهيا بخسارة دراماتيكية لاستقلالية منظمات الغوريلا المحلية المختلفة وإلى سكان ثائرين ككل. فالصفة اللاديمقراطية للجيش الشعبي الحديث يمكن غضّ النظر عنها خلال مرحلة المعركة عندما تكون ضرورية لانتصاره، وليس عندما يحدِّد طبيعة البنية السياسية لما بعد الحرب.

إن الحروب الطبقية الحديثة وحروب التحرير تجلب معها إنتاجاً للذاتية استثنائياً. فلتتصورْ ما حدث في الريف المكسيكي أو في جنوب شرق آسيا عندما نشأ التحريض على الثورة وتشكيل جيش الشعب

---

(8) حول دكتاتورية الحزب على العصيان المسلّح الشعبي أو البروليتاري، انظر، من جديد:
Neuberg, *Armed Insurrection*.

في حرب أساسية تكوينية من عالم تعاسةٍ وعبودية، تصوَّرْ مقدار الطاقات الكبيرة التي أطلقتها تلك الدعوة، لأنها لم تكن دعوة لمجرد حمل السلاح، وإنما لبناء الفرد والكيانات الاجتماعية. فما أنتجته تلك الحروب التأسيسية في المطاف الأخير للتحليل، وغالباً لم تستطع تحقيقه، هو رغبة كبيرة في الديمقراطية. وأحد الأمثلة على الإنتاج الجديد للذاتية في حركات المقاومة وحركات التحرير في القرن العشرين هو خبرات اللادولة غير العادية في الحرب الأهلية الإسبانية التي نظمت ثورات سياسية عبر تحريكات جديدة لعلاقات عسكرية واجتماعية. فجميع الذين أرَّخوا الحقبة الزمنية على صورة تسلسل أحداثها الزمني، ومن بينهم السوفيات أيضاً، قدَّروا أهمية بونا فنتورا دوروتي (Buenaven-tura Durruti)، القائد الكاتالوني(*) الفوضوي والتحول الاجتماعي للعصبيان المسلح الذي حققه(9).

حصلت ولادة جديدة لمنظمات الغوريلا في العالم في ستينات القرن الماضي . ومثَّلت هذه الولادة الجديدة تطابقاً مع رفضٍ متنامٍ للنموذج المتمركز للجيش الشعبي. وقد قام ذلك الرفض في معظمه على الرغبة في حرية أوسع وديمقراطية أكبر. ولا شك في أن البنية العسكرية لجيش الشعب الموحَّد كان مشكوكاً بفعاليتها وأنها غير حصينة أمام استراتيجيات العصيان المضادّ، لكن تلك البنية العسكرية مالت أيضاً

(*) كاتالونيا (Catalonia): منطقة جغرافية تقع في شمال شرق إسبانيا، وقد يقصد بالاسم لغتها أحياناً.

(9) انظر: Hans Magnus Enzensberger, *Der Kurze Sommer der Anarchie: Buenaventura Durrutis Leben und Tod* (Frankfurt: Surkamp, 1972), بالنسبة إلى تقديرات السوفيات لمدينة دوروتي، انظر مراسلات مراسلين لصحيفة البرافدا (*Pravda*) في ذلك الوقت: Mikhail Koltsov, *Diario de la Guerra de España* (Paris: Ediciones Ruedo Ibérico, 1963).

إلى سيطرة سلطوية متمركزة، بل تطلبتها. وبدا أن بنية الغوريلا توفر، بالمقارنة مع غيرها، نموذجاً من اللامركزية والاستقلالية النسبية.

كانت الثورة الكوبية أحد الإيحاءات الأولية لانبعاثٍ جديدٍ لمنظمات الغوريلا في ستينات القرن العشرين. أما الجديد في النموذج الكوبي فقد اعتبر متمثِّلاً في تأكيده على أولوية الخبرة العسكرية للغوريلا ورفضه إخضاع قوى الغوريلا لسيطرة حزب سياسي[10]. فالمعتقد القويم التقليدي كان يفيد وجوب أن يكون القادة العسكريون تابعين لسيطرة حزب: من الجنرال غياب (General Giap) إلى هو تشي مينه، ذو دو (Zhu de) إلى ماو تسي تونغ أثناء المسيرة الطويلة، تروتسكي إلى لينين خلال الثورة البلشفية. عكس ذلك كان في كوبا، فلم يكن فيدل كاسترو (Fidel Castro) وقوى الغوريلا الكوبية تابعين لقادة سياسيين ولم يشكلوا حزباً إلاّ بعد الانتصار العسكري. وعلاوة على ذلك، أبرز تشي غيفارا (Chi Guevara) أولوية نشاط الغوريلا، بضرب المثل، عندما ترك بطريقة دراماتيكية الساحة السياسية في كوبا وعاد إلى ميدان المعركة في الكونغو (Congo) وبوليفيا (Bolivia).

اعتبر نموذج نضال الغوريلا الكوبي من قِبَل كثيرين محرِّراً، خاصة في أميركا اللاتينية، لأنه وضع وسيلة لتجنّب سلطة وسيطرة الأحزاب التقليدية، والشيوعية والاشتراكية. وفهمت أولوية حرب الغوريلا على أنها دعوة لكثير من المجموعات لتبدأ نشاطها العسكري الثوري بذاتها فيمكن لأي إنسان (أو يجب عليه) أن يذهب إلى الجبال مثل تشي (Che) ويشكل فوكو (Foco)، أي وحدة غوريلا صغيرة مستقلة. وهذه طريقة

---

(10) هذه هي الحجة الرئيسية عند: Régis Debray, *Revolution in the Revolution?*, trans. Bobbye Ortiz (New York: Monthly Review Press, 1967), انظر ايضاً: Ernesto Che Guevara, *Guerrilla Warfare* (New York: Vintage, 1961).

من نوع، افعل ذلك بنفسك، لإطلاق ثورة. واعتبر النموذج الكوبي، أيضاً، تحريرياً بالنسبة إلى شكل منظمة الغوريلا نفسها. فيستطيع عدد غير محدود من وحدات الغوريلا الصغيرة (Focos) أن يعمل باستقلال كل وحدة عن الأخرى، خالقاً بنية متعددة المراكز وعلاقة أفقية بين الوحدات، بعكس البنية العامودية ذات القيادة المركزية التي للجيش التقليدي. فمن هاتين الناحيتين، بدا نموذج الغوريلا الكوبي أنه يقدِّم إمكانية أقل سلطوية وأكثر ديمقراطية للتنظيم الثوري.

على كل حال نقول إن الطبيعة الديمقراطية والمستقلة لاستراتيجية الفوكو الخاصة بالغوريلا الكوبية، هي محيّرة ومراوغة. فقبل كل شيء نقول، إن التحرر من سيطرة الأحزاب التقليدية قد استبدلت بسيطرة سلطة عسكرية. فقد أصرَّ فيدل كاسترو وتشي غيفارا، كلاهما، على وجوب أن تكون قوة الغوريلا في نهاية المطاف، تحت حكم سلطة وحيدة، رجل واحد، سيخدم بعد الانتصار كقائد سياسي. وثانياً، تبيّن أن المظهر الأفقي والاستقلالي لمنظمة الغوريلا هو مظهر مخادع. ففوكو الغوريلا لم تكن أبداً وحدةً مستقلة: فالفوكو هو خلية الطابور والطابور هو خلية الجيش. ففوكو الغوريلا هي الحزب الطليعي في صورة جنينيّة. وبكلمات أخرى نقول، إن البنية التي ظاهرها تعدّدي وكثير المراكز تنتهي عملياً إلى أن تكون وحدة مركزية.

إن ضعف الديمقراطية التي قدمتها حركات الغوريلا واضح عندما تنتصر وتتسلم السلطة - بالرغم من أنها، في الحالات كلها تقريباً، تكون أكثر ديمقراطية من الأنظمة التي حلّت محلّها. ولمّا لم يكن هناك في حالة النموذج الكوبي بنية سياسية سابقة منفصلة عن قوة الغوريلا، كان لا بدَّ من تشكيل الحكم الما بعد - التحرري على أساس البنية العسكرية ذاتها. وفي كثير من الحالات يُضيَّق التنوّع الديمقراطي والاستقلالية لوحدات الغوريلا

المختلفة مع تحوّل البنية العسكرية الأفقية إلى بنية عامودية لدولة مسيطرة. وفي سياق العملية يحصل استبعاد لمجموعات اجتماعية تابعة مختلفة كانت قد أدت أدواراً حاسمة في العملية الثورية عن مراكز السلطة. وأحد مؤشرات الطبيعة الديموقرطية لمنظمات الغوريلا العسكرية هو مشاركة النساء. فقد كان بمنزلة الأمر العادي أن تؤلف النساء أكثر من 30٪ من المقاتلين في منظمات الغوريلا الأميركية اللاتينية في أواخر القرن العشرين، مثلاً، مع نسبة مساوية في مراكز القيادة[11]. وهذه نسبة مئوية للمشاركة النسوية وللقيادة تفوق نسبها في قطاعات أخرى في المجتمعات نفسها، مثل المنظمات السياسية أو النقابات، وتفوق ما كان في أنظمة الدول العسكرية في أمكنة أخرى. وفي حالة نيكاراغوا (Nicaraguan)، وبعد انتصار الساندوينستا (Sandinista)، عبّر الكثير من النساء عن تشكّيهن من أنهن لم يتمكنوا من الاحتفاظ بمواقع القيادة في بنية السلطة الما بعد - الثورية. وهناك عدد مؤثّر من النساء اللواتي شغلن مراكز مهمة في حكومة ساندنستا المنتصرة، لكن ليس بالعدد الذي كان في قوى الغوريلا الساندنستية[12]. وهذا عَرَضٌ من أعراض عملية عدم دمقراطة حركات الغوريلا.

بالإضافة إلى النموذج الكوبي كان هناك إيحاء رئيسي آخر لانبعاث

---

(11) فيما يتعلق بالنساء في جبهة التحرير القومية الساندوينستا في نيكاراغوا، انظر: Helen Collinson, ed., *Women and Revolution in Nicaragua* (London: Zed, 1990), Especially pp. 154 –155,

بالنسبة للمرأة في سنديرو لومينوزو في بيرو، انظر: Daniel Castro, "The Iron Legions," in: Daniel Castro, ed., *Revolution and Revolutionaries: Guerrilla Movements in Latin America* (Wilmington, DE: Scholarly Resources, 1999), pp. 191 – 199.

(12) «غير أنه كان واضحاً بالاستذكار، وذلك في اللحظة صار النصر ممكناً، وكان ذلك عندما أجبرن نحن النساء اللواتي كن ناشطات في الصراع على الإبعاد وخسران السلطة والتهميش. كنا في الخطوط الأمامية وبعدئذٍ لم نعد فيها»: (Gioconda Belli, "We Were the Kinghts of the Round Table," in: Margaret Randall, *Sandino's Daughters Revisited* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1994), pp. 168 –190).

منظمات الغوريلا في ستينات القرن العشرين ألا وهو الثورة الثقافية الصينية. والثورة الثقافية كانت تطوراً اجتماعياً معقداً بدأ المؤرخون بتوضيح[13] طبيعته ونتائجه، لكن في خارج الصين استقبلت صورة الثورة الثقافية مباشرة من قِبَل الحركات الراديكالية والثورية على أنها تجربة اجتماعية راديكالية. والذي انتقل إلى خارج الصين لم يكن أخبار التحوّلات الفعلية للمجتمع الصيني، وإنما شعارات الثورة الثقافية، مثل «اقصفْ المراكز» (Bombard The Headquarters)، وغالباً ما كانت مختلطة مع شعارات ماو وقواعد سلوكه في الفترات السابقة التي دارت حول حرب الغوريلا والثورة. وفي الثورة الثقافية، دعا ماو نفسه الجماهير الصينية إلى مهاجمة جهاز الدولة الحزبي واتخاذ السلطة لأنفسهم. وهكذا، ظهرت صورة الصين وأفادت كبديل للنموذج السوفياتي والأحزاب الشيوعية المختلفة التي تبعت الخط السوفياتي، لكنها طرحت أيضاً فكرة التحام الجماهير الكامل والحرّ من دون سيطرة مركزية. فكانت الصورة الخارجية للثورة الثقافية صورة ديمقراطية مضادّة للسلطوية وراديكالية. وباختصار نقول، بدت الثورة الثقافية وكأنها استجابة لمسألة «الثورة الدائمة» (Permanent Revolution)، العملية الراديكالية والمستمرة للصراع الطبقي من قِبَل العمال الصناعيين والفلاحين. كيف يمكن للتدمير البروليتاري أن ينتج باستمرار نتائج ثورية؟ كيف يمكن لهذه العملية أن تستثمر وتشرعن الشكل الحاكم للسلطة، بما في ذلك منظامتها العسكرية؟ وكمثل نقول، إن النموذج الصيني أفاد في بعض الأوقات مع الاستراتيجية الكوبية، وفي أوقات أخرى أفاد كبديل لها. ومن نواحٍ عدة، بدت بُنى منظمات الغوريلا

---

(13) انظر، مثلاً، الدراسة الممتازة عن الثورة الثقافية في شنغهاي: Elizabeth Perry and Li Xun, *Proletarian Power: Shanghai in the Cultural Revolution* (Boulder, CO: Westview, 1997).

العديمة المركز والمستقلة عن الدولة والأجهزة الحزبية، بأنها تتبع إملاءات الثورة الثقافية في أكثر صورها راديكالية وتعبيرية.

ضعف هذا النموذج الصيني خاصة خارج آسيا سببه بصورة رئيسية أن تبنّيه حصل مع فهمٍ قليل جداً لطبيعة المجتمع الصيني المعاصر. فالمعلومات من الصين كانتْ قليلة والتحليلات ضعيفة جداً وأضعف من أن تدعم نموذج منظمة سياسية أو عسكرية[14]. (فيصعب، على سبيل المثال، تصوّر ما كان يدور في عقول النمور السوداء (Black Panthers) عندما كانوا يبيعون نسخاً من كتاب ماو الأحمر الصغير في شوارع باركلي (Berkeley). وزاد تعقّد وتكيّف الصفة الديمقراطية للثورة الثقافية بمركز ماو نفسه، إذ بدا من الخارج على الأقل، أن دعواته للهجوم على جميع أشكال السلطة عزَّزت موقعه المركزي الخاص وسيطرته.

فنموذج الغوريلا الكوبي والنموذج الماوي متضاربان بشكل أساسي من ناحية الحرية والديمقراطي. فمن جهة، استجابا بمقدار معين للرغبة بأشكال أكثر ديمقراطية من التنظيم والاستقلال عن السيطرة المركزية العسكرية والسياسية. ومن جهة أخرى مالت الطبيعة التعدّدية والديمقراطي لحركات الغوريلا إلى الاختزال إلى الوحدة والمركزة، وكلاهما في عمل المنظمة العسكرية نفسها، والأكثر دراماتيكيةً في الأشكال السياسية الناتجة. فعاد ظهور السيطرة المركزية والتراتبية باستمرار. لذا، يمكن النظر إلى نماذج حركات الغوريلا هذه بأفضل ما يكون على أنها أشكال انتقالية (Transitional Forms) تكشف، قبل

(14) للاطلاع على موجز عن تأثيرات النموذج الصيني على المنظمات الثورية الإيطالية في ستينيّات عام 1960 وسبعينيّات عام 1970، انظر: Roberto Niccolai, *Quando la Cina era vicina: La rivoluzione culturale e la sinistra extraparlamentare italiana negli anni '60 e '70* (Pisa: Franco Serantini, 1998).

كل شيء عن الرغبة المستمرة وغير المتحققة في أشكال أكثر ديمقراطية واستقلالاً من التنظيم الثوري.

عندما ندرك قوة أشكال الصراع الشعبي المسلَّح الحديثة، بدءاً من جيش الشعب إلى منظمات الغوريلا، يتضح مقدار خطأ النظريات المختلفة التي تحاول أن تجعل ما هو سياسي منفصلاً أو مستقلاً عما هو اجتماعي. فلتفكِّرْ، مثلاً، في تمييز حنة آرندت (Hannah Arendt) بين الثورة السياسية والثورة الاجتماعية، الذي تشرحه بالإشارة إلى الثورة الأميركية (سياسية) والثورة الفرنسية (اجتماعية)[15]. فيجنح مفهوم آرندت للفصل بين الدافع للتحرير السياسي والديمقراطية، ومطالب العدالة الاجتماعية والصراع الطبقي. ففي ثورات القرن الثامن عشر، حتى في هذه الثورات، وأكثر من ذلك مع تقدم الحداثة، يصعب استبقاء هذا التمييز: فضغوط العوامل الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية مترابطة في كل واحد من الأشكال الثورية، وتصنيفها ووضعها في عُلَبٍ منفصلة لا يعمل إلاّ على إبهام وإلغاز العمليات المادية الواقعية الخاصة بالصراع الشعبي المسلَّح وحركات الغوريلا. والواقع هو أنَّ إحدى الاستراتيجيات المشتركة عند العصيان المضادّ وقمع الدولة تتمثَّل في إثارة وتحريض الواحد منها ضد الأخرى، الاجتماعية ضد السياسية، والعدالة ضد الحرية. الذي حدث كان عكس ذلك، ففي الفصول الطويلة من المقاومة المسلَّحة وحركات التحرير - خاصة في مقاومات القرن العشرين المضادّة للفاشية وفي صراعات التحرير القومية المضادّة للاستعمار - كانت قوى الغوريلا تخلق باستمرار روابط أقوى بين ما هو سياسي وما هو اجتماعي، وبين حروب التحرير المضادّة للاستعمار مثلاً،

(15) Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Viking, 1963).

والحروب الطبقية المضادة للرأسمالية[16]. وكلما تقدمنا في حالة ما بعد الحداثة، يصير ذلك الربط بين الاجتماعي والسياسي أشدّ فأشدّ. وكما سوف نرى بعد قليل، يفترض نشوء المقاومات والصراعات في حقبة ما بعد الحداثة، الطبيعة السياسية للحياة الاجتماعية، ويتبنّاها بوصفها مفتاحاً أو مبدأً رئيسياً لجميع الحركات. هذا الافتراض أساسي لمفهوم السياسة - الحيوية والإنتاج السياسي - الحيوي الخاص بالذاتية. فهنا تكون المسائل الاقتصادية، والاجتماعية والمسائل مترابطة بشكل لا ينفك. فأي محاولة نظرية في هذا السياق لوضع استقلالية السياسي بشكل منفصل عن الاجتماعي والاقتصادي لم يعدْ لها أي معنى.

ابتداع الصراعات ذات الشبكات

بالنظر إلى الوراء إلى نشوء الثورات والمقاومات الحديثة، نرى أن فكرة «الشعب» قد أدت دوراً رئيسياً في نماذج الجيش الشعبي ونماذج الغوريلا، في تأسيس سلطة المنظمة وشرعنة استعمال العنف. «الشعب» هو شكل من أشكال السلطة العليا يكافح للحلول محلّ سلطة الدولة القائمة، وبأخذ السلطة. هذه الشرعنة الحديثة للسلطة العليا هي نتاج الاغتصاب، حتى في حالة الحركات الثورية. ويفيد الشعب في معظم الأحيان، كمصطلح متوسط بين القبول العام من السكان والقيادة التي تقوم بها السلطة العليا الحاكمة، لكن التعبير يخدم عموماً كمظهر لشرعنة سلطة حاكمة. والشرعنة الحديثة للقوة والسلطة العليا الحديثتين، وفي حالات المقاومة والثورة، تتأسس دائماً في عنصر غامض متجاوز، سواء أكانت السلطة العليا [بلغة ماكس فيبر] تقليدية، أم عقلانية أم كارزمية. وينتهي غموض

(16) للاطلاع على مثل مفيد عن ترابط العوامل الاجتماعية والسياسية في الصراع التحريري القومي، انظر: Franz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove, 1963).

فكرة سلطة الشعب العليا إلى أن تصير نوعاً من الازدواجية، وذلك لأن العلاقة المشرعنة تميل دائماً لصالح السلطة لا الشعب ككل. وتوضح هذه العلاقة الغامضة بين الشعب والسلطة العليا استمرار عدم الرضا الذي لاحظناه من الصفة اللاديمقراطية للأشكال الحديثة للتنظيم الثوري، والمعرفة أن أشكال السيطرة والسلطة العليا التي نحاربها تعود إلى الظهور باستمرار في حركات المقاومة ذاتها. واليوم نقول إنه، علاوة على ذلك، تعاني، وبازدياد، حجج شرعنة العنف الذي يمارسه الشعب من الأزمة ذاتها التي تكلمنا عنها سابقاً بمفردات شرعنة عنف الدولة. فهنا أيضاً لا تجدي نفعاً تلك الحجج التقليدية القانونية والأخلاقية.

هل يمكن، اليوم، تصوّر عملية شرعنة جديدة لا تعتمد على سلطة الشعب العليا، ولكنها، بدلاً من ذلك، تقوم على الإنتاجية السياسية - الحيوية للجمهور؟ هل يمكن للأشكال التنظيمية الجديدة للمقاومة وللثورة، أن تحقق في النهاية الرغبة في الديمقراطية المتضمَّنة في نشوء الصراعات الحديثة كلها؟ هل توجد آلية جوهرية لا تتوسل أي سلطة عليا متجاوزة وغامضة تكون قادرة على شرعنة استعمال القوة في صراع الجمهور لخلق مجتمع جديد قائم على الديمقراطية والمساواة والحرية؟ وهل يوجد معنى في الكلام عن حرب الجمهور؟

أحد نماذج الشرعنة التي نقع عليها في الحداثة الذي يمكن أن يساعدنا في تناول هذه المسائل، هو النموذج الذي أحيا الصراع الطبقي وعزَّزه. ونحن لا نفكر بمشاريع الدول والأحزاب الاشتراكية، التي أنشأت أشكالها الحديثة من السلطة العليا، وإنما نفكر في الصراعات اليومية للعمال أنفسهم، وأعمال مقاومتهم المتَّسقة، وعدم خضوعهم وتدميرهم لعلاقات الهيمنة في ورشات العمل وفي المجتمع، ككل. فالطبقات المخضّعة والمنظَّمة في ثورة لم يخالجها أي وهم حول مشروعية عنف الدولة، حتى عندما

كانت تتبنّى استراتيجيات إصلاحية تجعلها تصطدم مع الدولة، وتجبرها على إنشاء رعاية اجتماعية، وتطالبها بإصدار قانون شرعي، مثل الحق في الإضراب. وهي لم تنسَ أبداً أن القوانين التي تشرعن عنف الدولة هي معايير غامضة تبقي امتيازات الطبقة المسيطرة (خاصة حقوق المالكين) وتبعية وخضوع بقية السكان. فهي تعرف أنه في حين أن عنف الرأسمال والدولة يقومان على سلطة عليا غامضة، فإن مشروعية صراعها الطبقي يقوم، على مصالحها ورغباتها[17]. لذا، فإن الصراع الطبقي نموذج حديث خاص بالأساس الجوهري المتأصِّل للشرعنة، بمعنى أنه لا يتوسَّل سلطة عليا حاكمة للتسويغ.

على كل حال، نحن لا نعتقد أن مسألة شرعنة صراعات الجمهور يمكن حلّها بدرس أركيولوجيا[*] (Archelogy) الحرب الطبقية، هكذا ببساطة، أو بمحاولة إنشاء استمرارية ثابتة مع الماضي. يمكن للصراعات الماضية أن توفِّر بعض الأمثلة المهمة، لكن الأبعاد الجديدة للسلطة تتطلَّب أبعاداً جديدة للمقاومة. وعلاوة على ذلك نقول، إن مثل هذه المسائل لا يمكن حلّه بتفكير نظري فحسب بل لا بدَّ أيضاً من أن تُتناول في الممارسة. فنحن نحتاج أن ننطلق في تتبعنا النشوء من حيث تركنا، ونرى كيف كانت استجابات الصراعات السياسية نفسها.

---

(17) طوَّر «ماركس الشاب» نقد تجاوز يربط بين عنف الرأسمال بعنف الدولة. انظر، مثلاً:
Karl Marx, "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844," in: *Early Writings*, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton (New York: Vintage, 1974).

(*) هو علم دراسة الشعب، تقاليده وحياته في الأزمنة القديمة. ويهتم الباحثون في هذا العلم وكذلك تلاميذهم بأعمال الحفريات بحثاً عن بقايا قديمة، مهما كان نوعها، مثل التماثيل والأوعية وبقايا الأدوات التي كانت تستعمل.
وقد يسمى هذا العلم بعلم الآثار، كما فعل البعض، لكن هذه التسمية لا تشمل كل ما يعنيه، لذا، فضلنا الإبقاء على اسمه المعتمد عالمياً.

بعد عام 1968، العام الذي بلغت فيه دورة الصراعات ذورتها، في أجزاء العالم المسيطرة والتابعة، نجد أن شكل المقاومة وحركات التحرير راح يتغير تغيراً راديكالياً – وكان تغيراً طابق مع تغيرات في قوة العمل وأشكال الإنتاج الاجتماعي. ويمكننا أن نرى هذا التحول، قبل أي شيء، في تحوّلات طبيعة حرب الغوريلا. وكان أوضح تغيّر متمثّلاً في بداية انتقال حركات الغوريلا من الريف إلى المدينة، ومن الفضاءات المفتوحة إلى الفضاءات المغلقة. وبدأت تقنيات حرب الغوريلا تتكيَّف مع الأحوال الجديدة الخاصة بالإنتاج الما بعد – الفوردي، بالتوازي مع أنظمة المعلومات والبُنى الشَّبكية. وأخيراً نقول، إنه عندما راحت حرب الغوريلا تتبنّى بازدياد مزايا الإنتاج السياسي الحيوي وتنتشر في نسيج المجتمع كله، فإنها راحت تطرح بشكل مباشر كهدف لها، إنتاج الذاتية – الذاتية والاقتصادية والثقافية، المادية واللامادية. وبكلمات أخرى، لم تكن المسألة مسألة «كسب قلوب وعقول»، وإنما كانت خلقاً لقلوب وعقول جديدة، عبر إنشاء دارات جديدة من الاتصال، وأشكال جديدة من التعاون الاجتماعي ونماذج جديدة من التفاعل. وفي هذه العملية، يمكننا أن نلاحظ ميلاً لحركة تتعدّى نموذج الغوريلا الحديث، نحو أشكال شبكية من التنظيم الديمقراطي.

كانت إحدى قواعد سلوك حرب الغوريلا المشتركة في النموذجين الماوي والكوبي متمثّلة في تفضيل الريف على المدينة. ففي نهاية ستينات دخولاً في سبعينيات القرن العشرين، صارت صراعات الغوريلا بازدياد مدينيّة وفي العواصم بصورة متزايدة، خاصة في الأميركيتين وأوروبا[18].

(18) للاطلاع على نظرة موجزة عن الانتقال إلى حركات العصابات المدينية عبر العالم، في هذه الفترة، انظر: Ian Beckett, *Modern Insurgencies and Counter-insurgencies* (London: Routledge, 2001), pp. 151 – 182.

فثورات أحياء الأقليات الأميركية الأفريقية في ستينات القرن العشرين كانت مقدِّمة لانتقال الصراع السياسي والنزاع المسلَّح إلى المدن، في سبعينيات القرن العشرين. ولم يتبنَّ الكثير من الحركات المدينية، في تلك الحقبة الزمنية، النموذج التنظيمي المتعدد المراكز الخاص بحركات الغوريلا، بل اتَّبع بدلاً من ذلك، بمقدار كبير، النموذج القديم التراتبي والمركزي للبنى العسكرية التقليدية. فحزب النمور السود، وجبهة تحرير كويبك (Québec) في أميركا الشمالية، وتوباماروس (Tupamarus) الأوروغوية وجبهة التحرير الوطني في أميركا الجنوبية، وعصبة الجيش الأحمر الألماني، والألوية الحمراء الإيطالية في أوروبا، كلها كانت أمثلة عن تلك النظرة إلى الوراء، إلى البنية العسكرية ذات المركز. نشأت في هذه الفترة، أيضاً، حركات مدينية من دون مركز أو بمراكز متعدّدة، كانت منظماتها شبيهة بنموذج الغوريلا الحديث. وفي بعض تلك الحالات، بمقدار ما انتقلت تكتيكات حرب الغوريلا من الريف إلى المدينة. فالمدينة غاية، وغوريلا المدن تعرف أرضيتها على شكل الأنابيب الرفيعة المتصلة، بحيث تستطيع في أي وقت أن تتجمَّع وتهاجم ثم تتفرَّق وتختفي في مواضعها المنعزلة. ولم يكن التركيز المتزايد، على كل حال، على مهاجمة السلطات الحاكمة، وإنما على تحويل المدينة نفسها. ففي الصراعات العواصم تصير بازدياد، العلاقة بين العصيان والمقاومة، بين التخريب والانشقاق، وبين القوة المعاكسة والمشاريع المؤلفة، علاقة متوتِّرة. نذكر، على سبيل المثال، أن الصراعات الكبرى، صراعات أوتونوميا(*) (Autonomia)، في إيطاليا، في سبعينيات القرن العشرين، نجحت نجاحاً موقتاً في إعادة رسم مشهد المدن الرئيسية، محرِّرة مناطق كاملة فيها تمَّ خلق ثقافات جديدة وأشكال جديدة من الحياة[19].

(*) أوتونوميا حركة إيطالية يسارية تجلّى نشاطها ما بين عام 1976 وعام 1978.

(19) للاطلاع على وصف وتحليل باللغة الإنجليزية في إيطاليا للاستقلال في سبعينيّات عام =

لا علاقة للتحول الحقيقي لحركات الغوريلا، خلال تلك الحقبة بمنطقة المدينة أو منطقة الريف ، أو نقول إن الانتقال الواضح إلى الفضاءات المدينية هو عَرَض لتحوّل أهم. وأهم وأعمق تحول حصل كان في العلاقة بين تنظيم الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي[20]. وكما سبق لنا أن رأينا كانت الجيوش الغفيرة من عمال المعامل الصناعية تماثل التشكيلات العسكرية المتمركزة لجيش الشعب، في حين ربطت الأشكال الثورية للغوريلا بالإنتاج الفلاحي في عزلته النسبية المنتشرة في الريف. فمنذ بداية سبعينيات القرن العشرين تحوَّلت التقنيات والأشكال التنظيمية الخاصة بالإنتاج الصناعي إلى وحدات عمل أصغر وأكثر حركيّةً وإلى بُنى إنتاجية أكثر مرونة، وهو التحوّل الذي غالباً ما نعت بأنه تحرّك من الإنتاج الفوردي[*] (Fordist) إلى الإنتاج الما بعد - الفوردي. وتماثل الوحدات المتحركة الصغيرة والبنى المرنة الخاصة بالإنتاج الما بعد -

---

= 1970، انظر: Steve Wright, *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism* (London: Pluto, 2002), and Sylvere Lotringer and Christian Marazzi, eds., “Italy: Autonomia,” *Semiotext(e)*, no. 3 (1980).

انظر أيضاً المراجعة المركزة حول العديد من محتويات الأنصار في: Guido Borio, Francesca Pozzi and Gigi Roggero, eds., *Futuro anteriore* (Rome: Derive/ Approdi, 2002).

(20) انظر: Nick Dyer – Witherford, *Cyber – Marx* (Urbana: University of Illinois Press, 1999).

(*) الفوردية مذهب معين في الإنتاج أو التصنيع، هذه أهم مبادئه:

1. تعبير الإنتاج أو توحيده بمعايير أو بمقاييس (كل منتوج يجب أن يكون بواسطة الآلات والقوالب).
2. استخدام أدوات ومعدّات خاصة تمكِّن من وجود خطوط تجميع لأجزاء البضاعة المصنوعة، حيث يقوم كل عامل بمهمة واحدة، دائماً.
3. تكون أجور العمال أعلى فيتمكنون من شراء السلع التي أنتجوها.

وباختصار نقول، إن الفوردية عبارة عن نظام تصنيع مصمَّم لإنتاج سلع معيارية، ذات تكلفة منخفضة، تمكِّن صناعها من العمل من أجل الحصول على أجور أسبوعية جيدة لشرائها.

الفوردي، وبدرجة ما، نموذج الغوريلا المتعدِّد المراكز، لكن نموذج الغوريلا سرعان ما حوَّلته تكنولوجيات الما بعد – الفوردية. وبدأت شبكات المعلومات، الاتصالات والتعاون – وهي المحاور الرئيسة للإنتاج الما بعد – الفوردي – بتوفير تعريف لحركات الغوريلا الجديدة. ولم تقتصر الحركات على توظيف تكنولوجيات مثل الإنترنت بوصفها أدوات منظمة، بل شرعت أيضاً بتبنّي تلك التكنولوجيات بوصفها نماذج لبُناها التنظيمية الخاصة.

إن الحركات الما بعد الحديثة، والما بعد – الفوردية أكملت وصلَّبت بمقدار ما ميل نماذج الغوريلا الأولى. فوفقاً للتشكيل الكوبي الكلاسيكي الخاص بنظام المجموعات الصغيرة Foquismo أو Guevarisom تكون قوى الغوريلا متعدِّدة المراكز ومؤلفة من العديد من الفوكو أي خلايا الطابور أو وحداته العسكرية الأساسية، لكن يجب أن تنتهي تلك التعدّدية في وحدة ويجب أن تصبح قوى الغوريلا جيشاً. عكس ذلك هو التنظيم الشَّبكي القائم على التعددية المستمرة لعناصره وشبكات اتصالاته بشكل يجعل الاختزال إلى بنية مركزية آمرة موحَّدة أمراً مستحيلاً. لذا، فان الشكل المتعدد المراكز الخاص بنموذج الغوريلا يتحول إلى شكل شبكي ليس له مركز، ويقتصر على تعددية من المفاصل يتصل واحدها بالآخر، ولا يكون لها اختزال.

وإحدى السِّمات المميّزة للصراع الشبكي الجمهوري، الذي هو مثل الإنتاج الاقتصادي الما بعد – الفوردي، هي أنه يقع في مناطق سياسية – حيوية – وبكلمات أخرى هو ينتج بشكل مباشر، ذاتيات جديدة وأشكال حياة جديدة. لا شك في أن المنظمات العسكرية شملت إنتاج الذاتية، وأن هذا كان يحصل دائماً. فقد أنتج الجيش الحديث الجندي المنضبط الذي يتبع الأوامر ويطيعها، مثل العامل المنضبط في المعمل الفوردي، وكان إنتاج

الذات المنضبطة في قوى الغوريلا الحديثة مشابهاً جداً. ونكرر قائلين، إن الصراع الشَّبكي هو مثل الإنتاج الما بعد - الفوردي، لم يعتمد على الانضباط النظامي بنفس الطريقة: فالإبداع، والاتصال والتعاون ذو التنظيم الذاتي، كلها شكل قيمته الرئيسية. ولا ريب في أن هذا النوع الجديد من القوة يقاوم العدوّ ويهاجمه كما تفعل القوى العسكرية دائماً، لكن توجهه داخلي وبشكل متزايد - إنتاج ذاتيات جديدة وأشكال من الحياة توسعية جديدة في داخل المنظّمة نفسها. فلم يفترض بأن «الشعب» هو الأساس، كما لم يعد الهدف هو انتزاع السلطة من بنية الدولة الحاكمة. فعناصر بنية الغوريلا الديمقراطية أدخلت في الشكل الشبكي بشكل أكبر، وتضاءل كون المنظمة وسيلة فصارت غاية في حدّ ذاتها.

في الأمثلة العديدة عن الحرب الأهلية في العقود الأخيرة للقرن العشرين، نجد أن الأكثرية الواسعة منها ما زالت منظَّمة وفقاً لنماذج عفا عليها الزمان، سواء أكانت من نموذج الغوريلا الحديث القديم، أم البنية العسكرية التقليدية المتركزة الشاملة للخمير الحمر[*] (Khmer Rouge) في كامبوديا، والمجاهدين في أفغانستان، وحماس في لبنان وفلسطين، والجيش الشعبي الجديد في الفيليبين، وسنديرو لومينوسو (Sendere Lumino-so) في بيرو (Peru) وفارك (Farc) وELN أي جيش التحرير الوطني في كولومبيا. فالعديد من هذه الحركات راح يتحول ويتَّخذ الخصائص الشبكية، خاصة عندما كانت تهزم. وكانت إحدى الثورات الناظرة إلى المستقبل التي توضِّح الانتقال من تنظيم الغوريلا التقليدي إلى الأشكال الشبكية الانتفاضة الفلسطينية التي بدأت في عام 1987، ثم انفجرت، من جديد، في عام 2000. والمعلومات الموثوقة عن تنظيم الانتفاضة شحيحة،

(*) هم أتباع الحزب الشيوعي في كمبوشيا في كامبوديا. وجماعتهم تشكلت في عام 1968 كفرع من فروع جيش الشعب الفيتنامي في شمال فيتنام. وصارت الحزب الحاكم في كمبوديا من عام 1975 إلى عام 1979.

لكن يبدو أن هناك نموذجين متواجدين معاً في الصورة[21]. فمن جهة، كانت الثورة منظَّمة من قِبَل شبان صغار السن وشابات صغيرات السن على مستوى محليّ جداً ودارت حول قادة في الجوار وحول لجان شعبية. وسرعان ما انتشرت وبسرعة أعمال الرجم بالحجارة والنزاع المباشر مع البوليس الإسرائيلي والسلطات الإسرائيلية في الكثير من منطقة غزّة والضفة الغربية. ومن جهة ثانية حصل تنظيم للثورة في الخارج من قِبَل منظّمات فلسطينية سياسية قائمة، كان معظمها في المنفى في بداية الانتفاضة وقادتها من جيل قديم. وعبر مراحلها المختلفة، بدا تعريف الانتفاضة محدَّداً بنسب مختلفة من شكلين تنظيميين، أحدهما داخلي والآخر خارجي، وأحدهما أُفقي استقلالي وموزَّع، والآخر عامودي ومتمركز. لذا فإن الانتفاضة تنظيم متضارب ومتأرجح فهو يشير إلى الوراء إلى أشكال قديمة ذات مراكز، وإلى الأمام إلى أشكال من التنظيم جديدة وموزَّعة.

وتوضح النضالات ضد التمييز العنصري في جنوب أفريقيا ذلك الانتقال والوجود المشترك لشكلين تنظيميين أساسيين لحقبة زمنية طويلة. لقد كان التركيب الداخلي للقوى التي تحدَّث، وانتهت بإسقاط نظام التمييز العنصري معقَّداً جداً، وتغيَّر مع الزمن، لكن يمكن للمرء أن يرى بوضوح، بدءاً من أواسط سبعينيات القرن العشرين، على الأقل، مع ثورة سو ويتو (Soweto) إلى أواسط ثمانينيات القرن العشرين، انتشاراً واسعاً للصراعات الأفقية[22]. ومما لا شك فيه أن الغضب الأسود ضد

(21) حول الانتفاضة الأولى انظر: Robert Hunter, *The Palestinian Uprising* (London: Tauris, 1991).

حول الانتفاضة الثانية انظر: Roane Carey, ed., *The New Intifada* (London: Verso, 2001).

(22) انظر الدراسة الممتازة لباروخ هيرسون: Soweto Revolt, *Year of Fire, Year of Ash* (London: Zed, 1979).

الهيمنة البيضاء كان مشتركاً في الحركات المختلفة، لكن هذه الحركات كانت منظَّمةً بأشكال استقلالية، نسبياً في قطاعات المجتمع المختلفة. فكانت المجموعات الطلاّبية من بين القوى الفاعلة المهمة، كما قامت نقابات العمال، التي لها تاريخ طويل من النضال في جنوب أفريقيا، بدور رئيسي. وخلال تلك الحقبة الزمنية كانت لتلك الصراعات الأفقية أيضاً علاقة ديناميكية مع المحور العامودي، محور التنظيمات القيادية التقليدية، مثل الكونغرس الوطني الأفريقي (ANC)، الذي ظلَّ سرّياً وفي المنفى إلى عام 1990. ويمكن للمرء أن يصف هذا التقابل بين المنظمة الأفقية الاستقلالية والقيادة المركزية كأنه توتّر بين الصراعات المنظَّمة (صراعات العمال، الطلاب وآخرين) وANC، لكنه يصير أكثر تنويراً عندما يفهم أيضاً على أنه توتّر في داخل ANC، توتّر بقي وتطوَّر في بعض المعاني منذ انتخابات ANC ووصولها إلى السلطة في عام[23] 1994. تشعَّبت إذن الصراعات المضادّة لسياسة التمييز العنصري مثل الانتفاضة إلى شكلين تنظيميين مختلفين واضعة علامة انتقال في عملية النشوء التي نرسمها.

يقدِّم لنا جيش التحرير الوطني الزاباتستي[*] (Zapatista National

---

(23) ويوضح هيرسون (Hirson) العلاقة غير السهلة أحياناً بين الثورات وANC في سبعينيّات عام 1970 في كتابه: سنة نارٍ، سنة رماد (*Year of Fire, Year of Ash*). كذلك تحليل دال ماكينلي (Dale Mckinley) يثبت وجود هذا التوتّر، لكن، ولسوء الحظ، كان تحليله ملبَّداً بغيوم من عقيدته الماركسية – اللينية التي عفا عليها الزمان وانتقاداته الطبيعية الإصلاحية الخاصة بـ البورجوازية الصغيرة للـ ANC.

ANC, *The ANC and the Liberation Struggle* (London: Pluto, 1997).

(*) وردت في وصف جيش التحرير الوطني بأنه كان في أقصى جنوب المكسيك، في قاعدة له في تشياباس. وكان ذلك الجيش جماعة يسارية ثورية. ومنذ عام 1994 كانت تلك الجماعة في حرب معلنة ضد الدولة المكسيكية. وكان معظم قاعدتها الشعبية من الشعب الريفي المحلّي.

أما اسم الجماعة فمأخوذ من اسم إيمليانو زاباتا، المصلح الزراعي وقائد جيش التحرير في الجنوب خلال الثورة المكسيكية.

(EZLN) Liberation) الذي ظهر في تشياباس (Chiapas) في تسعينيات القرن العشرين مثلًا أوضح عن ذلك التحوّل، نعني: الزاباتستاتيون كانوا المفصل الذي يصل نموذج الغوريلا القديم والنموذج الجديد الخاص بالبُنى الشَّبكية السياسية – الحيوية. كما أثبت الزاباتستاتيون بصورة مدهشة رائعة، كيف يمكن للانتقال الاقتصادي الخاص بما بعد الفوردية أن يكون فاعلاً أيضاً في المناطق المدينية والريفية، رابطاً الخبرات المحلية بالصراعات العالمية[24]. والزاباتستاتيون الذين ولدوا وظّلوا حركة فلّاحية محلية بشكل رئيسي، استخدموا الإنترنت وتكنولوجيات الاتصال غير مقتصرين في استخدامها على توزيع بياناتهم إلى العالم الخارجي، بل أيضاً بمقدار ما على الأقل كعنصر بنيوي في داخل تنظيمهم، خاصةً وهو يمتدّ إلى ما وراء جنوب المكسيك، وإلى المستويات القومية والعالمية فالاتصالات كانت رئيسية في مفهوم الزاباتستاتيين للثورة، وهم استمروا في التأكيد على الحاجة إلى خلق شبكة منظمات أفقية لا بُنى مركزية عامودية[25]. ولا بدّ للمرء من أن يشير إلى أن هذا النموذج التنظيمي الذي لا مركز له يتعارض مع التسمية العسكرية التقليدية للـ EZLN. فالزاباتستاتيون يصفون أنفسهم بأنهم جيش، وهم منظَّمون في صفٍّ من الألقاب والرتب العسكرية. على كل حال، عندما ينظر المرء عن كثب يمكنه أن يرى أنه،

---

(24) يوضح لين ستيفن (Lynn Stephen) كيف مزج زاباتستاس (Zapatistas) أساطير تزيلتال (Tzeltal) الحلية مع الإيقونات القومية مثل ليحيَ زاباتا في زاباتا! انظر: Lynn Stephen, *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico* (Berkeley: University of California Press, 2002), pp. 158 – 175.

(25) على الطبيعة الشبكية لبنية تنظيم زاباتستا انظر: Roger Burbach, *Globalization and Postmodern Politics* (London: Pluto, 2001), pp. 116-128; Fiona Jeffries, "Zapatismo and the Intergalactic Age," in: Burbach, *Globalization and Postmodern Politics*, pp. 129-144, and Harry Cleaver, "The Zapatistas and the Electronic Fabric of Struggle," in: John Holloway and Eloína Paláez, eds., *Zapatista!* (London: Pluto, 1998), pp. 81-103.

بالرغم من أن الزاباتستاتيين قد تبنّوا نسخة تقليدية من نموذج الغوريلا الأميركية اللاتينية بما في ذلك ميولها نحو تراتبية عسكرية متمركزة، فإنهم وباستمرار قطعوا في الممارسة تلك الأنظمة التراتبية وأزالوا مركز السلطة مع عمليات قلبٍ ومظاهر سخرية لخطابهم. (والواقع هو أنهم جعلوا السخرية ذاتها نوعاً من الاستراتيجية السياسية)[26]. فشعار الزاباتستاس المفيد «طاعة القيادة» (Command Obeying) على سبيل المثال، استهدف قلب العلاقات التقليدية علاقات التراتب داخل المنظَّمة. لمراكز القيادة تُدار، ويبدو أن هناك فراغاً في السلطة في المركز. فماركوس (Marcos)، الناطق الرئيسي والإيقونة شبه الأسطورية للزاباتستاس، كان له رتبة القائد التابع الذي يؤكد على تبعيته النسبية. علاوة على ذلك، لم يكن هدفهم أبداً القضاء على الدولة وانتزاع سلطة السيادة، وإنما تغيير العالم من دون تسلّم السلطة[27]. وبكلمات أخرى نقول، إن الزاباتستاس تبنّوا جميع عناصر البنية التقليدية وحوّلوها مظهرين بأوضح المفردات الممكنة، طبيعة واتجاه التحوّل الما بعد - الحديث للأشكال التنظيمية.

في عقود القرن العشرين الأخيرة ظهرت أيضاً خاصة في الولايات المتحدة، حركات متعددة غالباً ما كانت تجمع تحت عنوان «سياسة الهُويّة»، كان أول نشوء لها من الصراعات النسوية، وصراعات الخليعين والنساء المساحقات، ومن الصراعات ذات الأساس العرقي[28]. وأهم ميزة

---

(26) أسلوب كتابات الآمر ماركوس - الذي كان، وفي نفس الوقت أسلوباً هزلياً وحربياً - هو أفضل مثل عن كيف كان الزاباتستاتيون يحوّلون الهزء المضحك إلى استراتيجية سياسية. انظر: Subcomandante Marcos, *Our Word Is Our Weapon* (New York: Seven Stories, 2001).

(27) انظر: John Halloway, *Change the World Without Taking Power* (London: Pluto, 2002).

(28) حول سياسة الهوية انظر: Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990), Especially, pp.156-191.

تنظيمية لهذه الحركات المختلفة تَمْثُل في إصرارها على الاستقلالية ورفضها أي تراتبية مركزية، أو قادة أو ناطقين باسمها. فيبدو الحزب، وجيش الشعب وقوة الغوريلا الحديثة، كلها تبدو مفلسة من وجهة نظرها، لميل تلك البُنى إلى فرض الوحدة، وإنكار خلافاتها وفروقاتها واتباعها مصالح الآخرين. فإذا لم يوجد شكل ديمقراطي للتجمع السياسي يسمح لنا بالاحتفاظ باستقلالنا ويؤكد على فروقاتنا، عندئذٍ سوف نبقى منفصلين، ومستقلين كما يعلنون. هذا التأكيد على التنظيم الديمقراطي والاستقلال موجود وناشئ من البُنى الداخلية للحركات حيث يمكننا أن نرى أنواعاً من الاختبارات المهمة في اتخاذ القرارات بطريقة مشتركة، وبمجموعات متَّسقة ذات علاقات وشيجة، وهكذا. ومن هذه الناحية نقول إن انبعاث الحركات الفوضوية، وخاصة في أميركا الشمالية وأوروبا، كان مهماً جداً لتأكيدها على الحاجة للحرية والتنظيم الديمقراطي[29]. جميع تلك الاختبارات، واختبارات الديمقراطية والاستقلالية، وفَّرت على أدنى المستويات أيضاً ثروة هائلة لتطور الحركات المستقبلي[30].

وأخيراً إن حركات العولمة التي امتدت من سِياتل إلى جنوى (Ge-noa) والمنابر الاجتماعية العالمية في بورتو أليجري ومومباي (Mumbai) ونفخت الروح في الحركات المضادّة للحرب هي المثل الأوضح إلى يومنا

(29) حول انبعاث المجموعات التي تؤمن بمذهب الفوضى (اللادولة)، انظر: David Graeber, "For New Anarchism," *New Left Review*, 2nd ser., no. 13 (January – February 2002), pp. 61–73.

(30) وهنا لا بدّ لنا أن نضيف أيضاً الأشكال المختلفة من المقاومة الإلكترونية وحركات عزق الأرض التي تكافح لأن تصير عامة ومشتركة المصادر الهائلة التي تسيطر عليها الشبكات الإلكتروني ومقاومة وإحباط الأشكال الجديدة المصقولة من السيطرة التي تستعمل تكنولوجيات علم الضبط. فهذه الحركات أيضاً تقوم على رغبة في الحرية ومفهوم للثروة الضخمة والأشكال الجديدة القوية للتعاون والاتصال التي جعلتها الشبكات ممكنة. وسوف نعود للنظر في هذه الحركات الإلكترونية عندما نبحث في مسائل الملكية اللامادية في الفصل الثاني.

عن التنظيمات الشبكية الموزعة. وتمثّل أحد أكثر عناصر الأحداث إلفاتاً في سِياتل في تشرين الثاني/ نوفمبر 1999، وفي كل واحد من تلك الأحداث الكبرى ومنذ وقوعها في أن المجموعات التي كنا نفترض، سابقاً، أن لها مصالح مختلفة ومتناقضة سعت إلى العمل المشترك - جماعات البيئة مع النقابيين، وأتباع مذهب الفوضى مع مجموعات كنسية، وخليعيين وسحاقيات مع الذين يحتجون على المجمَّع الصناعي الشبيه بالسجن. ولم تكن المجموعات موحَّدةً تحت بنية شبكيّة. فالمنابر الاجتماعية، والمجموعات ذات الوشائح وأشكال أخرى من صنع القرار الديمقراطي، كلها كانت أساس الحركات، وحاولت كلها العمل على أساس المشترك بينها. وذلكم هو سبب تسميتها من قِبَلها، بـ «حركة الحركات» (Move-ment of Movement). ويتطابق التعبير الكامل عن الاستقلالية الذاتية والاختلاف لكل واحد من تلك الحركات، مع الربط القوي بينها جميعها. فالديمقراطية تعرِّف هدف الحركات ونشاطها الدائم الثابت. والواضح أن تلك الحركات الاحتجاجية العالمية محدودة من نواحٍ عدّة. أولها هو، أنه بالرغم من أن رؤيتها ورغبتها عالميتان من حيث المدى، فإنها لم تشتمل إلى الآن إلاّ على أعدادٍ مهمة في أميركا الشمالية وأوروبا. والناحية الثانية هي أنها إذا استمرت مجرد حركات احتجاجية، تنتقل من اجتماع قمة إلى اجتماع القمة الذي يليه، فإنها ستكون عاجزةً عن التحول إلى صراع تأسيسي وصياغة منظمة اجتماعية بديلة. قد تكون هذه الحدود مجرد عقبات موقتة، وقد تكتشف الحركات طرقاً للتغلّب عليها. أما الأهم لبحثنا هنا، فهو شكل الحركات. فإلى هذا التاريخ، تؤلف تلك الحركات أكثر الأمثلة تطوراً عن نموذج التنظيم الشَّبكي.

هذا يكمل كلامنا في نشوء الأشكال الجديدة للمقاومة والحرب الأهلية، الذي انطلق أول ما انطلق من الثورات المتباينة للغوريلا إلى النموذج الموحَّد لجيش الشعب، وثانياً من بنية عسكرية متمركزة إلى

جيش غوريلا متعدِّد المراكز، وأخيراً، من النموذج المتعدِّد المراكز إلى بنية موزَّعة، أو مصفوفة كاملة شبكية. ذلكم هو التاريخ الذي نحمله على ظهورنا. وهو من نواحٍ عديدة تاريخ مأساوي يدفع الرغبة في التحرير إلى عمق المستقبل ويتوقّف بشكل حاسم على وسائل تحقيقه.

من كلامنا عن نشوء المقاومة الحديثة نشأت المبادئ الثلاثة المرشدة أو المعايير التي كنا ذكرناها في البداية. وأول المبادئ المرشدة يتمثَّل في المقياس البسيط للفعاليّة، في الوضع التاريخي المحدَّق. فعلى كل شكل من أشكال التنظيم أن يتمسك بالفرصة والمناسبة التاريخية التي يقدِّمها الترتيب الحالي والجاري للقوى وذلك بغية زيادة قدرته على المقاومة، والقتال و/ أو إسقاط الأشكال الحاكمة للسلطة. والمبدأ الثاني هو الحاجة إلى شكل من التنظيم السياسي والعسكري يكون مطابقاً للأشكال الحالية القائمة الخاصة بالإنتاج الاقتصادي والاجتماعي. فتنشأ أشكال الحركات بالاتّساق مع نشوء الأشكال الاقتصادي. وأخيراً وهو الأهم، أن تفعل الديمقراطية والحرية دائماً كمبدأين مرشدين في عملية تطور الأشكال التنظيمية للمقاومة. وفي محطات مختلفة في تاريخنا، نجد أن تلك المبادئ الثلاثة كانت متنازعة في حالات مثلاً، عندما يظهر أن الديمقراطية الداخلية واستقلال الحركات لا بدَّ من التضحية بهما بغية زيادة فعاليتها، أو في حالات عندما كان من الضروري التضحية بالفعالية لصالح ديمقراطية الحركة واستقلالها الذاتي. واليوم توصلنا إلى مرحلة صارت فيها المبادئ الثلاثة متطابقة. وتوفِّر البنية الشبكية الموزَّعة النموذج لتنظيم ديمقراطي مطلق يقابل الأشكال السائدة من الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي، وهو أيضاً أمضى سلاح ضد بنية السلطة الحاكمة[31].

---

(31) انظر، مثلاً: Arquilla and Ronfeldt, eds., *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime, and Militancy.*

في هذه البيئة الشبكيّة تصير الشرعية ذاتها معياراً أقل تأثيراً وأقل أهمية للتمييز بين حركات المقاومة. وكنا تقليدياً قد تصوَّرنا أشكال المقاومة تلك على نحو منفصل، ونعني تلك التي عملت «داخل» القانون وخارجه. فمن داخل المعايير القانونية القائمة، أفادت المقاومة في القضاء على الآثار القمعية للقانون: إضرابات العمال، والعصيان المدني الفعّال، وأنواع أخرى من النشاطات التي ناضلت ضد السلطة الاقتصادية والسياسية، كلها يؤلف المستوى الأول من عدم التبعية. وعلى مستوى ثانٍ، ظهرت الأحزاب، ونقابات العمال وحركات وأجسام تمثيلية أخرى و لم تتخذ موقفاً حاسماً من النظام الشرعي الحالي، فنشطت في نفس الوقت داخل القانون وخارجه، خالقةً قوى معاكسة تتحدّى السلطات الحاكمة، من دون توقف. وعلى مستوى ثالث، وخارج الشرعية، حاولت المقاومات المنظَّمة، بما فيها الجيوش الشعبية المختلفة وحركات الغوريلا، أن تنشق عن النظام القائم وتدمّره، فاتحةً فضاءات لإنشاء مجتمع جديد. وفي حين تطلَّبت تلك المستويات الثلاثة من المقاومة تنظيمات مختلفة في الماضي، فإن الحركات الشبكيّة اليوم قادرة على التوجه اليها كلها في نفس الوقت. علاوة على ذلك نقول، إنه في البيئة الشبكيّة تصبح مسألة الشرعية من النوع الذي لا يمكن البت به وتزداد صعوبة ذلك. قد يكون من المحال القول مثلاً، ما إذا كانت شبكة من المحتجين في اجتماع قمة تتصرف بطريقة قانونية أو بطريقة لا قانونية، عندما لا يكون هناك سلطة مركزية تقود الاحتجاج وعندما تكون أعمال الاحتجاج بذلك الاختلاف والتغيّر. والواقع هذه فكرتنا الرئيسية، هو أن أهم فرق بين المقاومات الشبكيّة لا ينحصر في مسألة الشرعية القانونية، هكذا ببساطة. وإن أفضل المعايير للتمييز بين الحركات الشبكيّة يتمثّل في المبادئ الثلاثة التي فصَّلنا أعلاه، خاصة مطلب الديمقراطية. وهذا يوفِّر لنا الوسيلة للتفريق الواضح مثلاً، بين المجموعات التي يجمّعها تجميعاً خاطئاً منظّرو العصيان المضادّ

الحاليون. فمنظرو العصيان المضادّ الباحثون في الحرب الشبكية يجمعون معاً الزاباتستاس، والانتفاضة، وحركات الاحتجاج العالمية، واتحادات العقاقير الكولومبية والقاعدة. وتجمع هذه التنظيمات المختلفة معاً، لأنها تبدو أنها تتشابه في حصانتها ضد تكتيكات العصيان المضادّ التقليدية. فعندما ننظر إلى مثل هذه الأشكال المعاصرة من التنظيم في سياق المعايير التي أنشأناها، يمكننا بوضوح أن ندرك تمييزات مهمة. (توجد فروق مهمة كثيرة أخرى، طبعاً، مثل استعمالها للعنف، لكن هناك الفروقات التي أبرزها تحليلنا في هذا القسم). فاتحادات العقاقير الكولومبية والقاعدة على سبيل المثال، قد يشبهان الشبكيات من المنظور المضادّ للعصيان، لكن الواقع هو أنهما متمركزان تمركزاً عالياً، ولهما سلاسل قيادية عامودية تقليدية. فبُناها التنظيمية ليست ديمقراطية، أبداً. وعكس ذلك، نجد أن الانتفاضة والزاباتستاس كما رأينا، تميلان من بعض النواحي نحو بُنى عملٍ موزع ليس لها مركز قيادة، واستقلالية عظمى لجميع العناصر المساهمة. فمركزها متمثِّلٌ في مقاومتها للسيطرة وفي احتجاجها ضد الفقر، وبمفردات إيجابية في صراعها لتنظيم ديمقراطي للعامة السياسية – الحيوية.

الآن، نحتاج إلى العودة إلى مسألة الشرعنة التي طرحناها سابقاً. لا بدَّ من أن يكون واضحاً عند هذه النقطة، أن إعادة الطرح اليوم لمسألة كيف يمكن لحاجات البروليتاريا أن تشرعن أشكالاً جديدة من السلطة، أو بترجمة المسألة إلى لغة مختلفة قليلاً فنسأل، كيف يمكن للصراع الطبقي أن يتحوَّل إلى حرب اجتماعية، أو بترجمة جديدة نسأل، كيف يمكن لحرب إمبريالية داخلية أن تصبح المناسبة لحرب ثورية – جميع هذه الأسئلة قديم وقد عفا عليها الزمن وتلاشى. فنحن نعتقد أن الجمهور يطرح مسألة المقاومة الاجتماعية ومسألة مشروعية قوته وعنفه، بمفردات مختلفة اختلافاً كاملاً. فأكثر أشكال المقاومة والحروب الأهلية تقدماً في زمن الحداثة،

حتى هذه لا يبدو أنها تقدم لنا عناصر كافية لحلّ مسألتنا. فالانتفاضة مثلاً هي شكل من أشكال الصراع يقابل ويماثل، ولو بصورة سطحية على الأقل، بعض المزايا القوية لحركة الجمهور، مثل الحركية والمرونة والقدرة على التكيّف مع الأشكال المتغيرة من القمع وتحّيها بطريقة راديكالية. والانتفاضة لا تلمح إلاّ إلى الشكل الذي نبحث عنه، والممر الاستراتيجي الذي يؤدي بالبروليتاريا إلى اتّخاذ شكل الجمهور، أي كيان شبكيّ. فشكل التنظيم المطلوب يجب أن يحرِّك القوة الكاملة للإنتاج السياسي - الحيوي اليوم، ويحقق تحقيقاً كاملاً الوعد بمجتمع ديمقراطي.

هنا نجد أنفسنا أمام نوع من الهاوية، أمام مجهول استراتيجي. فكل عامل مكاني، وزماني وسياسي من عوامل صنع القرار الثوري على طريقة لينين، تمَّت زعزعته، وصارت الاستراتيجيات المقابلة غير عملية بشكل كامل. وحتى مفهوم «القوة المضادّة» (Counter Power)، الذي كان مهماً لاستراتيجيات المقاومة والثورة حوالي عام فقد قوته. فجميع الأفكار التي تعتبر قوة المقاومة متماثلة مع القوة التي تضطهدنا أو تشبهها لم يعد ينفع. وهنا، علينا أن نأخذ درساً من بيار كلاسترز (Pierre Clastres) الذي قال، وهو يبحث في طبيعة الحرب من منظور أنثروبولوجي(*) (Anthropology)، إن علينا أن لا ننظر إلى حروب المضطهِدين بأنها مثل حروب المضطهَدين، كما يشرح تمثِّل حركات مؤلفة هدفها الدفاع عن المجتمع ضد من هم في السلطة. فتاريخ الشعوب التي لها تاريخ كما يقولون، هو تاريخ صراع طبقي، وتاريخ الشعوب التي لا تاريخ لها هو تاريخ صراعها ضد الدولة[32]، هذا ما يجب أن نقوله، بنفس المقدار

(*) علم يبحث في أصل الجنس البشري وتطوره وعاداته وأعراقه ومعتقداته.

(32) انظر: Pierre Clastres, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*, trans. Robert Hurley in Collaboration with Abe Stein (New York: Zone, 1987), Especially Chapter 11.

من الاعتقاد. ونحن بحاجة لمعرفة نوع الصراعات التي يراها كلاسترز ونتعرف على شكلها الكافي، في عصرنا الحالي.

مع ذلك سبق لنا أن عرفنا بعض الأشياء التي يمكن أن تساعد في توجيه عاطفتنا وشعورنا نحو المقاومة. في المقام الأول نحن نعرف اليوم، أن مشروعية النظام العالمي قائمة، بشكل أساسي على الحرب، فمقاومة الحرب، وبالتالي مقاومة مشروعية هذا النظام العالمي يصيران مهمّةً أخلاقية مشتركة. وفي المقام الثاني، نحن نعرف أن الإنتاج الرأسمالي وحياة (وإنتاج) الجمهور مرتبطان ارتباطاً حميمياً لا ينفك وهما المقرران بصورة تعاونية تبادلية. فالرأسمال يعتمد على الجمهور، ومع ذلك، هو يقع في أزمات باستمرار عن طريق مقاومة الجمهور لسلطان الرأسمال وسلطته. (وهذا سوف يكون موضوعاً رئيسياً للجزء الثاني). وفي القتال المباشر بين الجمهور والإمبراطورية في الميدان السياسي - الحيوي الذي يجمعهما معاً، نجد عندما تدعو الإمبراطورية إلى حربٍ لشرعنة نفسها، أن الجمهور يدعو إلى الديمقراطية التي تجابه الحرب هي «ديمقراطية مطلقة». ويمكننا أيضاً أن ندعو حركة الديمقراطية هذه عملية «خروج جمعي» (Exodus) ما دامت تشتمل على قطع الجهود للروابط بين السيادة الإمبريالية والقبول العام من الخاضعين لها. (فالديمقراطية المطلقة والخروج الجمعي سيكونان الموضوعين الرئيسيين للفصل الثالث).

ذكاء السرب

عندما تقوم شبكة موزّعة بهجوم، فإنها تطوّق عدوّها بحشود: فيبدو المشهد مؤلفاً من قوى مستقلة ولا حصر لها وهي تقصف من جميع الجهات نقطةً محدّدة ثم تختفي في البيئة[33]. ويوصف هجوم الشبكة من

(33) انظر: John Arquilla and David Ronfeldt, *Swarming and the Future of Con-* =

منظور خارجي بأنه سربٌ، لأنه يبدو من دون شكل. ولأن الشبكة لا مركز لها يصدر الأمر، فإن الذين لا يفكرون إلاّ بلغة النماذج التقليدية قد يفترضون بأنه لا تنظيم لها من أي نوع – فهم لا يرون سوى العفوية والفوضى. فيبدو هجوم الشبكة وكأنه سرب من الطيور أو الحشرات في فيلم مرعب، ومجرد جمهور أو حشد من المهاجمين لا عقول لهم، والمجهولين الغامضين غير المرئيين وغير المتوقعين. غير أنه، إذا نظر الإنسان إلى داخل الشبكة، فيمكنه أن يرى أنها، منظَّمة عقلانية وخلاّقة. فلها ذكاء السرب.

ويوظِّف الباحثون الحديثون في الذكاء الاصطناعي والطرق الحسابية مصطلح ذكاء السرب (Swarm Intelligence) لتسمية تقنيات مجموعة موزَّعة خاصة بحلّ المسائل من دون وجود إدارة مركزية أو نموذج عالمي[34]. وإن جزءاً من المشكلة مع مقدار كبير من بحوث الذكاء الاصطناعي السابق، وفقاً لزعمهم، يَمْثُل في أنه يفترض أن الذكاء مقامه عقل الفرد، في حين يؤكدون أن الذكاء اجتماعي بصورة أساسية. لذا، فإن هؤلاء الباحثين يشتقون فكرة السرب من السلوك الجمعي للحيوانات الاجتماعية، مثل النمل، والنحل والنمل الأبيض للبحث في الأنظمة ذات الذكاء المتعدِّد والموزَّع. ويمكن للسلوك الحيواني المشترك أن يقدِّم منهجية أولية لتلك الفكرة. لتفكّرْ، على سبيل المثال، بكيف يبني النمل الأبيض في المنطقة الاستوائية قبباً مقننة عبر اتصالاته المشتركة. ويرى الباحثون أن كل نملة بيضاء تتبع السائل (pheromone) الذي تفرزه النملات الأخرى الموجودة في السرب[35].

= *flict* (Santa Monica: Rand Corporation, 2000).

(34) انظر مثلاً: James Kennedy, Russell Eberhart and Yuhai Shi, *Swarm Intelligence* (San Francisco: Morgan Kaufmann Publishers, 2001).

(35) ولمفهوم أكثر سخونة من الاتصال بالعوائق، انظر: المصدر نفسه، ص 103-104. وانظر أيضاً: Karl von Frisch, *The Dancing Bees*, Trans. Dora Ilse (London: Methuen, 1954).

وبالرغم من أن النملة البيضاء الواحدة لا تملك ذكاءً، فإن سرب النمل الأبيض يشكل نظام ذكاء من دون إدارة مركزية. فذكاء السرب قائم بشكل أساسي على الاتصال. وبدا فهم سلوك السرب هذا عند الباحثين في الذكاء الاصطناعي والطرق الحسابية، أنه يساعد على كتابة الحسابات لتحسين حسابات حلّ المسائل وجعلها أقرب ما يكون إلى الكمال.

ويمكن تصميم الحواسيب (Computers) لإجراء المعلومات عبر استخدام هندسة السرب المعمارية بطريقة أسرع من نموذج العملية التقليدي ذي المركز. وإن نموذج السرب الذي تقدِّمه المجتمعات الحيوانية والذي طوَّره هؤلاء الباحثون يفترض أن كل واحد من الفاعلين أو الأجزاء في السرب هو نفسه، وهو ليس في حدّ ذاته بمبدع. عكس ذلك ما نراه في المنظمات السياسية الشَّبكية الجديدة التي تتألف من جمهور من الفاعلين المبدعين المختلفين. وهذا يضيف عدة طبقات من التعقيد على النموذج. فلا يجب على أفراد الجمهور أن يصيروا متشابهين أو يتخلّوا عن إبداعهم بغية التواصل والتعاون. فهم يظلّون مختلفين من حيث العنصر، والجنس، والميل الجنسي... إلخ. فما نحتاج أن نفهمه هو الذكاء الجمعي الذي يمكن أن ينشأ من اتصال وتعاون مثل هذه التعدّدية المتنوِّعة.

وقد يمكننا، بعد أن ندرك القوة الكامنة العائدة لذكاء ذلك السرب، أن نفهم في الأخير، سبب تصوّر الشاعر آرثر ريمبو (Arthur Rim-baud)، وبشكل مستمر، المشاركين في كميون باريس في ترنيماته لتلك الكميون في عام 1871، بأنهم مثل الحشرات. كما بالأمر غير المألوف تصوّر فرق العدو العسكرية بأنها كالحشرات. وفي سرده أحداث السنة السابقة، وصف إميل زولا (Emile Zola)، في روايته التاريخية: الكارثة

(La débâcle) «الأسراب السوداء» (Black Swarms) من البروسيين يجتاجون المواقع الفرنسية في سيدان (Sedan) مثل النمل الغازي. «مثل السرب الأسود كانت القوات الألمانية»[36].

("un si noir Fourmillement de troupes allemends")

مثل هذه التشبيهات بالحشرات لأسراب العدو يؤكد على الهزيمة المحتومة وضعف العدو - فهي مجرد حشرات لا عقل لها. على أي حال، استعار ريمبو تلك الفكرة الحربية الشائعة وقام بعكسها، منشداً مدائح خاصة بالسرب. وثوريو الكميون المدافعون عن باريسهم الثورية ضد قوات الحكومة المهاجمة من فرساي، طافوا في المدينة مثل النمل (Four-millet) في شعر ريمبو، وكانت متاريسهم تعجّ بالنشاط والحركة مثل كثيب النمل (Fourmilières). فلماذا وصف ريمبو ثوار الكميون الذين يحبهم وكان معجباً بأنهم مثل أسراب النمل؟ وعندما ننظر عن كثبٍ، يمكننا أن نرى أن كل شعر ريمبو كان ممتلئاً بالحشرات خاصة أصوات الحشرات وهي تطنّ، وتحتشد وتعج وتلد (bourdonner, grouiller). «شعر الحشرات» هذا كان وصف أحد القراء لشعر ريمبو، «وموسيقى السرب»[37] (Music of Swarms). وإن إعادة إيقاظ حواس الجسم الشاب وإعادة خلقه - وهو مركز عالم ريمبو الشعري - يحدثان في طنين الجسد واحتشاده. ذلكم هو نوع جديد من الذكاء، ذكاء جمعي، وذكاء سرب توقعه كلٌ من ريمبو والمشاركون في كميون باريس.

---

(36) انظر: Emile Zola, *La debacle* (Paris: Charpentier, 1899), p. 210.

(37) وقد وصف روس (Ross) وصفاً جميلًا الدور الرئيسي للخليّة في شعر رامبو، انظر: Kristin Ross, *The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), p. 105,

قد يبدو بسهولة، أن نشوء المقاومة الذي أكملنا الحديث عنه، الآن بدءاً من الجيوش الشعبية وعصابات الغوريلا إلى الحركات الشبكيّة ميكانيكي ومرتَّب. نحن لا نريد أن نعطي انطباعاً يفيد أن أشكالاً من المقاومة تنشأ عبر تطور طبيعي أو في مسيرة خطيّة محتومة بقضاء وقدر نحو الديمقراطية المطلقة. على العكس من ذلك نقول إن تلك العمليات التاريخية ليست بمحتومة بأي طريقة أو شكل كما أنها ليست مدفوعة إلى الأمام بأي هدف مثالي أخير للتاريخ. فالتاريخ يتطور بطريقة متناقضة وخاضعة للصدف، وهو دائماً خاضع للمصادفة والطوارئ. وتظهر مراحل الصراع والمقاومة بطرق غير مرئية ولا يمكن رؤيتها.

علينا أيضاً أن ندرك أن اعتبارنا نشوء المقاومات بمفردات الشكل وحدها كما فعلنا بشكل رئيسي إلى الآن ليس بكافٍ. وصحيح أن الفروق الشكلية بين الجيوش ذات المراكز، وعصابات الغوريلا المتعددة المراكز والشبكات الموزعة توفر معياراً واحداً للتقسيم وللتمييز بين حركات المقاومة، لكن ذلك المعيار ليس الوحيد كما أنه ليس الأهم. فمثل تلك الفروق الشكلية، لنقلْ بين حركات العولمة والشبكات الإرهابية أو بين الزاباتستاس وحلقات العقاير، لا تمسك إلاّ بجزء صغير مما هو مختلف بينها في الواقع. فعلينا أن لا ننظر، إلى شكل ما تفعله فحسب، وإنما إلى مضمون أفعالها أيضاً. فوصف الحركة بأنها منظمة كشبكة أو كسرب لا يضمن أن تكون سلمية أو ديمقراطية. كما أن تجاوز المسائل الشكلية يسمح لنا أيضاً بأن نبحث بقوة أكبر وأفضل في الطبيعة الغامضة في الأشكال القومية والدينية للمقاومة. والواقع هو أن المقاومات القومية والدينية غالباً ما تقوم على تنظيمات مركزية وعلى أفكار قوية تختص بالهُوية، لكن يجب عدم اعتبارها رجعية أو ذات نظرة ورائية لذلك

السبب وحده. فالديمقراطية ليست مجرد بُنى صورية وعلاقات شكلية، لكنها أيضاً ذات مضامين اجتماعية نعني كيف هي علاقاتنا، وكيف نقوم بالإنتاج المشترك.

الموازاة التي رسمناها بين نشوء المقاومات ونشوء الإنتاج الاقتصادي حدَّدها أيضاً التركيز على الشكل. وقد يعطي النظر إلى التماثل الشكلي وحده الانطباع، بأن الإبداع التكنولوجي هو القوة الرئيسية التي تقود التغير الاجتماعي. فما نحتاجه الآن هو النظر إلى مضمون الإنتاج، وكيف كان وبمن. فحالما ننظر في داخل الإنتاج ونعرف أحوال العمال وأسس الاستغلال، فإننا سنكون قادرين على رؤية كيفية ظهور المقومات في مكان العمل وكيفية تغيرها بموازاة تحولات العمل وجميع علاقات الإنتاج. وهذا يسمح لنا بصياغة رابطة جوهرية بين الإنتاج والمقاومات.

بعد أن تمِّ لنا الكلام على الحرب بذلك المقدار، نحتاج الآن في الفصل الثاني أن نتحوَّل إلى الإنتاج ونبحث في طبيعة الاقتصاد العالمي المعاصر وأقسامه. وهذا لن يكون بحثاً اقتصادياً بالمعنى الحصري، وذلك، لأننا سوف نجد اليوم وبسرعة في نواحٍ عديدة، أن الإنتاج الاقتصادي هو ثقافي وسياسي، في نفس الوقت. وسوف نقول، إن الشكل السائد للإنتاج المعاصر الذي يمارس هيمنته على الأشكال الأخرى، يخلق «سلعاً لا مادية»، مثل الأفكار، والمعرفة، وأشكال من الاتصال والعلاقات. وفي مثل هذا العمل اللامادي يتجاوز الإنتاج حدود الاقتصاد المتصوَّر تقليدياً، لكي يشمل الثقافة، والمجتمع والسياسة مباشرة. فالمنتوجات في هذه الحالة لا تقتصر على السلع المادية وحدها، وإنما تشمل أيضاً العلاقات الاجتماعية الواقعية وأشكال الحياة. وسوف ندعو هذا النوع من الإنتاج بالإنتاج «السياسي - الحيوي» لإبراز

عمومية منتوجاته وكيفية شموله المباشر للحياة الاجتماعية بمجملها.

كنا فيما سبق قد تكلمنا عن «القوة الحيوية» لكي نوضح كيف يحكم نظامُ الحرب الحالي الحياةَ، وينتج ويعيد إنتاج جميع مظاهر الحياة وأنه لا يقتصر على تهديدنا. الآن سنتحول من القوة الحيوية إلى الإنتاج السياسي - الحيوي. كلاهما يشملان الحياة الاجتماعية بمجملها - ومنه المقطع البدئي المشترك، حيوي (Bio) - لكنهما يفعلان ذلك بطرق مختلفة جداً. فالقوة الحيوية هي فوق المجتمع، تجاوزيّة مثل سلطة سيادية، فهي تفرض أوامرها عكس ذلك الإنتاج السياسي - الحيوي، فهو ملازم ومتأصِّل في المجتمع ويخلق علاقات اجتماعية وأشكالاً عبر أشكال تعاونية من العمل. فالإنتاج السياسي - الحيوي سوف يوفِّر مضموناً لبحثنا في الديمقراطية الذي ظل شكلياً بصورة غير مقبولة إلى هذه النقطة. كما سوف نوضح الأساس الاجتماعي الذي عليه يمكن البدء بمشروع الجمهور.

2. الجمهور

الفعل السياسي الذي يستهدف التحول والتحرر اليوم، لا يمكن القيام به إلاّ على أساس الجمهور. ولكي نفهم فكرة الجمهور بشكلها الأعم والمجرد لنقابلها بادئ ذي بدء، بفكرة الشعب[1]. فالشعب واحد. ولا شك في أن السكان يتألفون من أفراد وطبقات مختلفة عديدة، لكن الشعب يجمع أو يختزل هذه الفروق الاجتماعية في هُويّة واحدة. عكس ذلك هو الجمهور، فهو ليس موحَّداً، بل هو يظل تعدّدياً ومتكثِّراً. وهذا هو سبب كون الشعب قادراً على الحكم كقوة سيادة والجمهور عاجز عن ذلك، وفقاً للتقليد الفلسفي السياسي السائد. الجمهور يتألف من مجموعات من المفردات (Sigularities) – ونعني بالمفردة هنا ذاتاً اجتماعية لا يمكن ردّ اختلافها إلى تشابه، فهو اختلاف يظل اختلافاً. في حين أن الأجزاء المؤلفة للشعب غير هامة، فهي لا تقدِّم ولا تؤخر في وحدتها، فهي تصير هُويّة عبر نفي فروقاتها أو إبعادها. لذا، فإن المفردات المتعدِّدة للجمهور تضادّ وحدة الشعب الواحدة.

---

(1) حول التمييز بين الجمهور والشعب، انظر:
Paolo Virno, *Grammatica della moltitudine* (Catanzaro: Rubbettino, 2001), pp. 5 – 7, and Marco Bascetta, "Multitudine, popolo, massa," in: *Controimpero* (Rome: Manifestolibri, 2002), pp. 67 – 80.

على كل حال بالرغم من بقاء الجمهور تعددياً، فهو ليس مشرذماً، وفوضوياً أو من دون اتّساق. لذا، فإن مفهوم الجمهور يجب مقابلته، أيضاً، مع سلسلة من المفاهيم الأخرى التي تدل على مجموعات تعدّدية، مثل الحشد (Crowd)، العامّة (Masses) والغوغاء (Mod). ولأن الأفراد المختلفين أو المجموعات المختلفة التي تؤلف الجمهور غير متَّسقة ولا تعرف عناصر مشتركة، فإن مجموع فروقاتها تظل هامدة فيمكن بسهولة أن تظهر كجمع واحد حيادي. وإن التكوّنات من العامة، الغوغاء والحشد ليست بمفردات – وهذا واضح من الحقيقة المفيدة أن فروقاتها تتلاشى في حيادية الكلّ. علاوة على ذلك إن هذه الذوات الاجتماعية هي سلبية بشكل أساسي، بمعنى أنها لا تستطيع الفعل من ذاتها وبذاتها بل يجب أن تُقاد. ويمكن أن يكون للحشد أو الغوغاء أو الرعاع نتائج اجتماعية – وغالباً ما تكون نتائج مدمِّرة – لكنها عاجزة عن العمل بذاتها حسبما تريد. وهذا يشرح كونها معرَّضة للاستغلال وتعمل على أساس المشترك بين المفردات. الجمهور هو من الوجهة الداخلية ذات اجتماعية متعددة لا يقوم تركيبه وعمله على هُويّة أو وحدة (أو على حياد)، وإنما على ما هو مشترك.

هذا التعريف الفكري البدئي للجمهور يضع تحدّياً واضحاً لتقليد السيادة كله. وكما سوف نوضح ونشرح في القسم الثالث إن حقائق الفلسفة السياسية التي تتكرر تتمثَّل في القول، إن الواحد فحسب هو الذي يمكنه أن يحكم فحسب، سواء أكان ملكاً، أم حزباً، أم شعباً أم فرداً، أما الذوات الاجتماعية غير الموحَّدة التي تظل متعدِّدة فإنها لا تستطيع أن تحكم، فيجب بدلاً من ذلك أن تكون محكومة. فكل سلطة سائدة، بكلمات أخرى، تؤلف بالضرورة جسماً سياسياً (Political Body) له رأس يأمر، وأطراف تطيع، وأعضاء تعمل معاً لدعم الحاكم. غير أن مفهوم الجمهور يتحدى هذه الحقيقة المقبولة عن السيادة. فبالرغم من

أن الجمهور يظل تعدّدياً ومختلفاً داخلياً، فإنه قادر على العمل المشترك وبالتالي حكم نفسه. فهو ليس جسماً سياسياً له واحد يحكم وآخرون يطيعون، والجمهور جسد حيّ (Living Flesh) يحكم نفسه. ولا شك أن هذا التعريف للجمهور يطرح مسائل فكرية وعملية عديدة، سوف نبحثها مطوَّلاً في هذا الفصل وفي الفصل الذي يلي، لكن لا بدَّ من أن يكون واضحاً منذ البداية، أن تحدّي الجمهور معناه تحدّي الديمقراطية. والجمهور هو الفاعل الاجتماعي الوحيد القادر على تحقيق الديمقراطية، أي أن يحكم كل واحد كل واحد. وبكلمات أخرى نقول، إن الرهانات عالية جداً.

في هذا الفصل سوف نصوغ مفهوم الجمهور بشكل رئيسي من منظور اقتصادي - اجتماعي. الجمهور هو أيضاً مفهوم فروق عنصرية وجنسية وأعمال جنسية. ويجب اعتبار تركيزنا على الطبقة الاقتصادية هنا بصورة جزئية بمنزلة تعويض للنقص النسبي في الانتباه إلى الطبقة في السنوات الأخيرة بالنسبة إلى تلك الخطوط الأخرى، خطوط الفروق الاجتماعية والتراتبيّة. وكما سوف نرى، إن الأشكال المعاصرة للإنتاج التي سوف ندعوها الإنتاج السياسي - الحيوي، ليست محصورة في الظواهر الاقتصادية بل هي تجنح لتشمل جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ونواحيها، بما في ذلك الاتصالات، والمعرفة والعواطف. ومن المفيد أيضاً أن نعرف منذ البداية أن شيئاً من قبيل مفهوم الجمهور كان لمدة طويلة جزءاً من تيارات قويّة للسياسة النسوية المضادّة للعنصرية. فعندما نقول، إننا لا نريد عالماً من دون فروق عنصرية أو جنسية وبدلاً منه نريد عالماً يكون فيه للعنصر وللجنس أهمية، أي نريد عالماً لا تحدِّد تلك الاعتبارات تراتبيّات من القوة والسلطة، عالماً تعبِّر فيه الفروق عن نفسها بحرية، فإن كل ذلك يمثل رغبة للجمهور. وطبعاً من أجل المفردات التي تؤلف الجمهور، ولإزالة الصفة المحدَّدة، والسلبية،

والتدميرية للفروق وتحويل الفروق إلى قوة لنا (فروق الجنس، والفروق العنصرية وفروق النشاط الجنسي... إلخ)، علينا أن نحوّل العالم تحويلاً راديكالياً[2].

من المنظور الاجتماعي - الاقتصادي نقول، إن الجمهور هو ذات العمال المشتركة، أي الجسد الحيّ الحقيقي للإنتاج الما بعد الحديث، وهو في نفس الوقت، الشيء الذي منه يحاول الرأسمال الجمعي أن يصنع جسم تطوره العالمي. فالرأسمال يريد أن يحوّل الجمهور إلى وحدة عضوية، مثل الدولة التي تريد أن تحوّله إلى شعب. وهنا الموضع الذي منه تبدأ الشخصية السياسية - الحيوية الحقيقية للجمهور عبر صراعات العمال، بالنشوء. وعندما يسجن جسد الجمهور ويُحوَّل إلى جسد الرأسمال العالمي، فإنه يجد نفسه داخل العولمة الرأسمالية وضدّها. على كل حال إن الإنتاج السياسي - الحيوي للجمهور يميل إلى تحريك ما هو مشترك فيه وما يحصل إنتاجه على نحوٍ مشترك، ضد القوة الإمبريالية للرأسمال العالمي. وفي الوقت المناسب، وبعد أن يطوِّر شخصيته الإنتاجية القائمة على ما هو مشترك، يمكن للجمهور أن يتحرك عبر الإمبراطورية، ويخرج من الجانب الآخر، للتعبير عن نفسه باستقلالية وحكم نفسه.

علينا منذ البداية، أن نعرف مقدار الميدان الرأسمالي. فلم يعد الرأسمال يسيطر على مواقع محدودة في المجتمع. فعندما يمتد الحكم الشخصي للرأسمال في المجتمع ويتعدّى جدران المعمل، وجغرافياً يمتد في المعمورة، فإن القيادة الرأسمالية تميل لأن تصير قيادة «اللامكان»

(2) للاطلاع على صياغة كلاسيكية للتحرير قائمة على «الاعتماد المتبادل على الفروقات (غير المسيطرة)»، انظر: Audre Lorde, “The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s,” in: *Sister Outsider* (Trumansburg, NY: Crossing Press, 1984), pp. 110 – 113.

(Non-Place)، أو، واقعياً قيادة كل مكان (Every Place) فلا يعود يوجد ما يسمى خارج الرأسمال، كما لا يوجد خارج لمنطق القوة الحيوية التي وصفناها في القسم الأول، وليس التماثل مصادفة، لأن الرأسمال والقوة الحيوية يعملان معاً وبصورة وثيقة جداً. عكس ذلك هي مواقع الاستغلال، فهي دائماً محددة ومادية، لذلك نحن نحتاج أن نفهم الاستغلال على أساس المواقع المحدَّدة التي يكون فيها، والأشكال المحدَّدة التي بها يُنظَّم. وهذا يسمح لنا بصياغة تبولوجي(*) (Topol- ogy) الأشكال المختلفة للعمل المستغَل وأيضاً، طوبوغرافيا(**) (To- pography) خاصة بتوزيعها المكاني عبر العالم. وإن مثل هذا التحليل مفيد، وذلك، لأن مكان الاستغلال هو موقع مهم حيث فيه تنشأ أعمال الرفض والخروج الجمعي، والمقاومة والصراع. لذا، فإن هذا التحليل سيؤدي بنا إلى نقد الاقتصاد السياسي للعولمة القائم على مقاومات تشكيل جسم الرأسمال العالمي، والإمكانيات التحريرية للقوى العامة التي يشارك فيها الجمهور العامل العالمي.

(*) تاريخ إقليم ما كما تدل عليه طوبوغرافيته. أو التركيب البنيوي لناحية من الشي.

(**) الوصف الدقيق للأماكن ولسماتها السطحية وما فيها من هضاب وسهول وأدوية وأنهار... إلخ.

1.2 الطبقات الخطرة

خطأ ستالين الأساسي كان في عدم ثقته بالفلاحين.

- ماو تسي تونغ

نحن هم الفقراء!

- شعار احتجاجي في جنوب أفريقيا

صيرورة ما هو مشترك عند العمّال

الجمهور مفهوم طبقي. لقد اضطرت النظريات المتعلقة بالطبقة الاقتصادية تقليدياً إلى الاختيار بين الوحدة والتعددية. وعادة ما رُبط قطب الوحدة بماركس وبأنّه يوجد في المجتمع الرأسمالي، تبسيط للأصناف الطبقية، بحيث تدمج جميع أشكال العمل في موضوع واحد، هو البروليتاريا، التي تجابه الرأسمال وأكثر ما يوضح القطب التعدّدي نلقاه في الحجج الليبرالية التي تشدِّد على تعددية الطبقات الاجتماعية، التي لا مجال للهروب منها. والحق يُقال، إن هذين المنظورين صادقان. فالقول، في الحالة الأولى صحيح، وهو المفيد أن المجتمع الرأسمالي يتميَّز بالانقسام بين الرأسمال والعمل، وبين الذين يملكون الملكية الإنتاجية والذين لا يملكونها، وزيادة على ذلك إن أحوال العمل وأحوال الحياة

عند الذين لا يملكون تجنح لأن تتَّخذ خصائص مشتركة. وفي الحالة الثانية، صحيح القول، إن هناك عدداً من الطبقات في حالة من الوجود الكامن يؤلف المجتمع المعاصر الذي لا يقوم على الفروق الاقتصادية فحسب، بل أيضاً على فروق العنصر، والإثنية، والجغرافيا، والجنس، والميل الجنسي وعوامل أخرى. فلا بدَّ من أن يكون البديل ذاته خاطئاً إذا كان كلا الموقفين المذكورين المتناقضين ظاهرياً صحيحين[1]. وإن التعويض بالاختيار بين الوحدة والتعدد يتعامل مع الطبقة كما لو أنها مجرد مفهوم تجريبي - حسّي، ويخفق في اعتبار المقدار الذي تُعرَّف به الطبقة ذاتها سياسياً.

الطبقة يحددها الصراع الطبقي. ولا شك في وجود عدد لا متناهٍ من الطرق يمكن بها جمع البشر في طبقات - مثل لون الشعر، ونوع الدم... إلخ - غير أن الطبقات التي تعنينا هي تلك التي تعرفها خطوط الصراع الجمعي. والعنصر مفهوم سياسي بمقدار ما هي الطبقة الاقتصادية، بحسب هذا الاعتبار. فلا الإثنية ولا لون البشرة يحددان العنصر، فالعنصر يُبتدع سياسياً عبر الصراع الجمعي. وقال البعض إن العنصر يخلقه الاضطهاد العنصري، كما رأى جان - بول سارتر، مثلاً، أن معاداة السامية هي التي أنتجت اليهودي. مثل هذا المنطق يجب إضافة خطوة إليه: العنصر ينشأ عبر المقاومة الجمعية للاضطهاد العنصري. وبمثل ذلك تتشكل الطبقة الاقتصادية عبر الأعمال الجمعية للمقاومة. لذا، فإن البحث في الطبقة الاقتصادية، مثل البحث في العنصر يجب أن لا يبدأ بقائمة من الفروقات التجريبية الحسية، وإنما بخطوط المقاومة الجمعية

---

(1) النقاش بين سلافوج زيزك (Slavoj Žižek) وإرنستو لاكلو (Ernsto Laclau) يثبت نهاية البحث في الطبقة بمفردات الخيار بين العقيدة الماركسية الأحادية والعقيدة الليبرالية التعدّدية. انظر: Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality* (London: Verso, 2000).

للسلطة. فالطبقة باختيار مفهوم سياسي، من حيث إن الطبقة هي جمعٌ يصارع على نحو مشترك، ولا يمكن أن تكون إلاّ كذلك.

الطبقة أيضاً مفهوم سياسي من ناحية ثانية: نظرية الطبقة لا تعكس الخطوط القائمة للصراع الطبقي فحسب، بل تقترح خطوطاً مستقبلية ممكنة أيضاً. فمهمة نظرية الطبقة من هذه الناحية، تتمثّل في تحديد الأحوال الموجودة للصراع الجمعي الممكن والتعبير عنها كفرضية سياسية. الطبقة حقيقةً إنشاء تأسيسي، وهي مشروع. هذه بوضوح الكيفية التي يجب أن يقرأ المرء بها رأي ماركس عن الميل نحو نموذج ثنائي من البُنى الطبقية في المجتمع الرأسمالي. فالرأي التجريبي الحسّي، هنا، ليس في القول، إن المجتمع يتميز أصلاً بطبقة واحدة من العمال تجابهها طبقة واحدة من الرأسماليين. في كتابات ماركس التاريخية مثلاً، نجد أن تحليله يتعامل مع طبقات متعددة من العمال والرأسماليين بطريقة انفصالية. أما الرأي التجريبي الحسي في نظرية الطبقة عند ماركس فهو في القول، إن توافرت الشروط التي تجعل طبقة واحدة من العمال ممكنة. وهذا الرأي هو جزء من مقترح سياسي لتوحيد صراعات العمال في البروليتاريا بوصفها طبقة. هذا المشروع السياسي هو الذي يفصل بصورة أساسية مفهوم ماركس الطبقي الثنائي عن النماذج الليبرالية للتعددية الطبقية.

عند هذه النقطة نقول، إن التمييز القديم بين الصراعات الاقتصادية والسياسية يصير مجرد عقبة في فهم العلاقات الطبقية. والواقع هو أن الطبقة مفهوم سياسي - حيوي، وفي ذات الوقت، اقتصادي وسياسي[2]. علاوة

(2) للاطلاع على عيّنة عن المجادلات داخل الماركسية حول ما هو اقتصادي وما هو سياسي، انظر من الناحية السياسية: Georg, Lukács, *History and Class Consciousness*, trans. Rodney Livingstone (Cambridge, MA: MIT Press, 1971), =

على ذلك، عندما نقول سياسي - حيوي، فإن هذا يعني أيضاً أن فهمنا للعمال لا يمكن حصره بالعمال المأجورين بل، يجب أن يشير إلى الطاقات الإنسانية الخلاّقة، في عموميتها كلها. فالفقراء، وكما سوف نناقش، ليسوا بمستبعدين عن هذا المفهوم للطبقة، بل لهم وجود رئيسي فيه.

إذن مفهوم الجمهور يقصد منه من ناحيةٍ أن يبرهن على أن نظرية في الطبقة الاقتصادية لا تحتاج لأن تختار بين الوحدة والتعدّدية. فالجمهور تعددي لا يمكن اختزاله، والفروق الاجتماعية الفردية التي تؤلف الجمهور يجب التعبير عنها دائماً بأنها لا يمكن تحويلها إلى تشابه وحدة هُويّة أو إلى حياد. فالجمهور ليس مجرد تعددية مصدَّعة ومبعثرة. وصحيح القول، إن الهُويّات القديمة قد تصدَّعت في حياتنا الاجتماعية الما بعد - الحديثة. وسوف نبحث لاحقاً مثلاً، كيف حصل تدمير الهُويات المدمجة لعمال المعامل في البلدان السائدة مع نشوء العقود القصيرة الأمد والحركية لأشكال العمل الجديدة. وكيف تحدَّث الهجرة أفكار الهُويّة القومية التقليدية، وكيف تبدَّلت الهُوية الأسروية... إلخ. غير أن تصدّع الهُويات الحديثة لم يمنع الوحدات المفردة ذات الخصوصيات من العمل المشترك. فهذا هو تعريف الجمهور الذي ابتدأنا به أعلاه، أي: الجمهور هو الأفراد ذوو الخصوصيات الذين يعملون معاً. وإن مفتاح هذا التعريف يَمْثُلُ في الحقيقة المفيدة أنه لا يوجد تناقض فكري أو فعلي بين المفرد ذي الخصوصية والعموم.

من ناحية ثانية، قُصد بمفهوم الجمهور أن يعيد اقتراح مشروع ماركس السياسي الخاص بالصراع الطبقي. فالجمهور من هذا المنظور،

= ومن الناحية الاقتصادية: Nikolai Bukharin, *The ABC of Communism*, trans. Eden Paul and Cedar Paul (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1988).

ليس مشاداً على الوجود الحسّي الحالي للطبقة بقدر ما هو على شروط إمكانيتها. وبكلمات أخرى، يكون السؤال الذي يجب أن يُسأل هو «ماذا يمكن أن يصير الجمهور؟» وليس «ما هو الجمهور؟». فمثل هذا المشروع السياسي لا بدَّ من أن يتأسس في تحليل تجريبي حسّي يبرهن على وجود الشر أو الأحوال المشتركة لمن يمكنهم أن يصيروا جمهوراً. والشروط أو الأحوال المشتركة لا تعني أن تكون نفسها أو تكون وحدتها، لكنها تتطلَّب أن لا يقسم الجمهور فروقات في الطبيعة أو النوعية. وبكلمات أخرى، ذلك يعني أن أنماط العمل الجزئية التي لا حصر لها، وأشكال الحياة والموقع الجغرافي التي ستبقى دائماً، لا تحول دون التواصل والتعاون في مشروع سياسي مشترك. هذا المشروع المشترك الذي من الممكن أن يحمل بعض وجوه الشَّبه مع مجموعة الفلاسفة - الشعراء في القرن التاسع عشر، بدءاً من هولدرلن (Holderlin) وليوباردي (Leop-ardi) إلى ريمبو الذين تناولوا الفكرة القديمة الخاصة بالصراع الإنساني ضد الطبيعة وحوّلوها إلى عنصر تضامن خاص بجميع الذين ثاروا ضد الاستغلال. (والواقع هو وضعهم الذي واجه أزمة عصر التنوير والفكر الثوري ليس بمختلفٍ عن وضعنا). فمن الصراع ضد القيود، والندرة، وقساوة الطبيعة إلى الزيادة والكثرة في الإنتاجية الإنسانية: ذلكم هو الأساس المادي لمشروع حقيقي مشترك أحدثه هؤلاء الفلاسفة - الشعراء تنبؤياً[3].

إحدى المقاربات البدئية تتمثَّل في تصوّر الجمهور بأنه يتألف من جميع الذين يعملون تحت حكم الرأسمال، وبالتالي أنه ينطوي على

---

(3) انظر: Antonio Negri: "Leopardi europeo," in: *Lenta ginestra*, 2nd ed. (Milan: Eterotopie, 2001), pp. 9-16,
حول النسخة الإنجليزية لهذا الكتاب، انظر: Antonio Negri, "The European Leopardi," trans. Timothy Murphy, *Genre*, vol. 33, no. 1 (Spring 2000), pp. 13-26.

الطبقة المؤلفة ممن يرفضون حكم الرأسمال وسيطرته. لذا، فإن مفهوم الجمهور مختلف جداً عن مفهوم الطبقة العاملة على الأقل، عندما جرى توظيف المفهوم في القرنين التاسع عشر والعشرين. فالطبقة العمالية مفهوم محدود وقائم على استبعادات بصورة أساسية. وفي أكثر مفاهيمها حصراً وتقييداً، لا تشير الطبقة العاملة إلاّ إلى العمال الصناعيين، لذا فإنه يستبعد جميع الطبقات العاملة الأخرى. وفي أوسع مفاهيمها، تدل الطبقة العاملة على جميع عمال الأجهزة، وبالتالي يستثني مفهومها الطبقات غير المأجورة المختلفة. وإن ظواهر استبعاد الأشكال الأخرى من العمال من الطبقة العاملة تقوم على الفكرة المفيدة بوجود فروقات نوعية بين مثلاً، العمال الصناعيين الذكور والعاملات في إعادة الإنتاج، وبين العمال الصناعيين والعمال الزراعيين، وبين الموظفين وغير الموظفين، وبين العمال والفقراء. واعتبرت طبقة العمال الطبقة المنتجة الرئيسية وأنها تقع مباشرة تحت سيطرة الرأسمال، وبالتالي هي التابع الوحيد الذي يستطيع أن يعمل بفعالية ضد الرأسماليين. أما الطبقات المستغلَّة الأخرى، فيمكنها أن تناضل ضد الرأسماليين أيضاً، لكن عبر تبعيّتها لقيادة الطبقة العاملة فحسب. وسواء أكانت تلك هي الحالة في الماضي أم لم تكن، فإن مفهوم الجمهور يقوم على الحقيقة المفيدة أنه لا يصدق في أيامنا. فالمفهوم بكلمات أخرى، يقوم على الرأي المفيد أنه لا يوجد أولوية سياسية بين أشكال العمل: جميع أشكال العمل اليوم منتج اجتماعياً، فهي تنتج إنتاجاً مشتركاً، كما تشترك بطاقة مشتركة لمقاومة سيطرة الرأسمال. فكِّرْ أنها تؤلف الفرصة المتساوية للمقاومة. ويجب أن نكون واضحين أن هذا لا يعني القول، إن العمال الصناعيين أو الطبقة العاملة ليست مهمة، وإنما يعني أنهم لا يحوزون على امتياز سياسي في داخل الجمهور بالنسبة إلى الطبقات الأخرى. فعكس ظواهر الاستبعاد التي تميّز مفهوم الطبقة العاملة، هو مفهوم الجمهور منفتح

وموسَّع. فالجمهور يوفِّر لمفهوم البلوريتاريا تعريفه الأكمل الذي يشمل جميع الذين يعملون وينتجون تحت سيطرة الرأسمال. ولكي نتحقق من مفهوم الجمهور ومشروعه السياسي علينا أن نؤكد القول على أن الفروق النوعية التي كانت توظَّف لتقسيم العمال لم تعد تنطبق، وبكلمات أخرى إن الشروط قد وجدت لكي تتواصل جميع أنماط العمال، وتتعاون وتصير مشتركة.

قبل التحوّل إلى أشكال العمل التي حصل استبعادها تقليدياً من الطبقة العاملة، علينا أن ننظر قليلاً، وبادئ ذي بدء في الخطوط العامة التي بحسبها تغيَّرت الطبقة العاملة ذاتها، خاصة بالنسبة إلى وضعها المهيمن في الاقتصاد. ففي أي نظام اقتصادي يوجد أشكال من العمل مختلفة ومتعدِّدة، وتكون متجاورة، لكن يوجد بصورة دائمة شكل واحد من العمل يسيطر على الأعمال الأخرى. ويعمل هذا الشكل المهيمن كدوّامة تُحوِّل بطريقة تدريجية الأشكال الأخرى، لتتبنّى صفاتها الأساسية. والشكل المهيمن لا يكون مسيطراً بلغة كميّة، وإنما بطريقة بذله قوة تحويل على الأشكال الأخرى. فالهيمنة هنا تدل على الميل أو النزوع.

في القرنين التاسع عشر والعشرين، كانت طبقة العمال الصناعيين مهيمنة في الاقتصاد العالمي، بالرغم من بقائها أقلية باللغة الكمية بالنسبة إلى أشكال الإنتاج الأخرى، مثل الزراعة[4]. فالصناعة كانت مهيمنة

---

(4) القوتان العظميان في القرن العشرين، الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي سعيتا وراء التصنيع بوصفه الاستراتيجية التي تحقق السيطرة الاقتصادية. وقد أدرك وبوضوح أنطونيو غرامشي وباكراً في ذلك القرن ضرورة التصنيع للسيطرة الاقتصادية. انظر: Antonio Gramsci, "Americanism and Fordism," in: *Selections from Prison Notebooks*, trans. Quintin Hoare and Geoffrey Smith (New York: International Publishers, 1971), pp. 277 – 318.

من حيث إنها سحبت أشكالاً أخرى إلى دوّامتها: الزراعة، والتعدين، وحتى المجتمع نفسه اضطر إلى التصنيع. ولم يقتصر الأمر على الممارسات الميكانيكية، بل شمل أيضاً إيقاعات وتواترات العامل الصناعي ويوم عمله، التي حوَّلت تدريجياً جميع المؤسسات الاجتماعية الأخرى، مثل الأسرة والمدرسة والقوات العسكرية. أما الممارسات العمالية المتحوّلة في ميادين من قبيل الزراعة الصناعية، فقد ظلَّت دائماً مختلفة عن الصناعة، لكنها هي أيضاً شاركت بعناصر مشتركة بشكل متزايد. ذلكم هو مظهر العملية الذي يعنينا ويهمنا أكثر من سواه: تعدّدية أشكال العمل المادي المختلفة بقيت مختلفة، لكنها مالت إلى تراكم عدد متزايد من العناصر المشتركة.

في العقود الأخيرة من القرن العشرين فقد العمل الصناعي هيمنته، وظهر عوضاً عنه «العمل اللامادي» (Immaterial Labor)، أي، العمل الذي يخلق منتوجات لا مادية، مثل المعرفة، والمعلومات، والاتصال، وعلاقة أو استجابة عاطفية[5]. فالمفردات التقليدية، مثل العمل الخدمي (Service Work)، والعمل الفكري (Intellectual Work)، والعمل المعرفي (Cognitive Labor) جميعها تشير إلى مظاهر العمل اللامادي، لكن ليس هناك واحد منها يمسك بعموميته. ويمكن للإنسان بمقاربة مبدئية، أن يتصوَّر العمل اللامادي في شكلين مبدئيين. يدل الشكل الأول على العمل الفكري أو اللغوي رئيسياً، مثل حلّ المسائل، والأعمال الرمزية والتحليلية، والتعابير اللغوية[6]. هذا النوع من العمل اللامادي

---

(5) لقد وصفنا العمل اللامادي وهيمنته على أشكال العمل الأخرى في كتاب: Antonio Negri, *Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), pp. 280 – 300.

(6) حول الطبيعة اللغوية لأشكال العمل المعاصر، انظر: Paolo Virno, "Virtuosity and Revolution," in: Paolo Virno and Michael Hardt, eds., *Radical Thought in Italy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 189 – 210, =

ينتج أفكاراً، ورموزاً، وشيفرات، ونصوصاً، وأشكالاً لغوية، وصوراً، وأشكال أخرى من هذا القبيل. ونحن ندعو الشكل الرئيسي الآخر من العمل اللامادي «العمل العاطفي» (Affective Labor). وخلافاً للمشاعر التي هي ظواهر عقلية، تشير العواطف إلى الجسم وإلى العقل. والواقع هو أن العواطف مثل الفرح والحزن، تكشف عن الحالة الحاضرة للحياة في الكائن العضوي كله، معبِّرة عن حالة معينة من حالات الجسد مع حالة معينة من التفكير[7]. لذا، فإن العمل العاطفي هو العمل الذي ينتج العواطف أو يتلاعب بها، مثل الشعور بالارتياح، والسعادة، والرضا، والتأثر أو الانفعال. ويمكن للمرء أن يدرك العمل العاطفي، مثلاً في المساعدين القانونيين، وخادمي الطيران وعمال الطعام السريع (الخدمة مع الابتسامة). وإحدى دلالات ارتفاع أهمية العمل العاطفي، وفي الأقطار المسيطرة على الأقل تتمثَّل في ميل الموظفين للإعلاء من قيمة التعليم، والموقف، والشخصية، والسلوك «الاجتماعي الإيجابي» (Pro-social) بوصفها المهارات الرئيسية التي يحتاجها الموظفون[8]. فالكلام عن العامل ذي الموقف الجيد والمهارات الاجتماعية هو طريقة أخرى من الكلام عن عامل خبير وماهر في العمل العاطفي.

معظم المهن الفعلية التي تشتمل على العمل اللامادي تجمع هذين الشكلين. فلا شك في أن معيار الاتصال، مثلاً، عملية لغوية وفكرية،

= في العمل المعرفي، انظر: Carlo Vercellone, ed., *Sommes – nous sortis du capitalisme industriel?* (Paris: La Dispute, 2003).

(7) فكرتنا عن العاطفة مستمدة بشكل رئيسي من باروخ سبينوزا من كتابه: *Ethics*, Part III. وللاطلاع على أبحاث مختلفة قليلاً لكنها متَّسقة حول العاطفة، انظر: Antonio Damasio, *Looking for Spinoza* (New York: Harcourt, 2003), and Brian Massumi, *Parables of the Virtual* (Durham, NC: Duke University Press, 2002).

(8) حول تركيز الموظَّفين المرتفع على الموقف والمهارات الاجتماعية، انظر: Doug Henwood, *After the New Economy* (New York: The New Press, 2003), pp. 76 – 79.

لكن له ودون شك مكوّن عاطفي في العلاقة بين الأطراف المتصلة. فمن المعروف القول، إن الصحافيين والإعلام عموماً لا ينقلون المعلومات فحسب وإنما عليهم أيضاً أن يجعلوا الأخبار جذّابةً، ومثيرة، ومرغوبة، فعلى وسائل الإعلام أن تخلق عواطف وأشكال حياة[9]. فجميع أشكال الاتصال واقعياً تجمع إنتاج الرموز، واللغة والمعلومة أو الخبر مع إنتاج عاطفة. وبالإضافة إلى ذلك فإن العمل اللامادي دائماً يختلط مع أشكال مادية من العمل: فعمال الصحة العامة على سبيل المثال، يقومون بأعمال عاطفية، ومعرفية ولغوية منع أعمال مادية، مثل تنظيف نونيّات الأسرة وتغيير الضمادات.

لا بدَّ لنا من أن نؤكّد على أن العمل المبذول في الإنتاج اللامادي يظل مادياً – فهو يشمل أجسادنا وأدمغتنا مثل أي عمل آخر. أما ما هو غير مادي فهو منتوجه. ونحن نعرف أن العمل اللامادي هو مصطلح غامض من هذا الوجه. وقد يكون من الأفضل أن يُفهم الشكل المهيمن الجديد بوصفه «عملاً سياسياً – حيوياً»، أي عملاً لا يقتصر على إنتاج سلع مادية وإنما يشمل أيضاً على علاقات، وعلى الحياة الاجتماعية نفسها في المطاف الأخير. لذا، فإن مصطلح السياسي – الحيوي يفيد أن التمييزات التقليدية بين الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي والثقافي تصير غير واضحة، وتزداد صيرورتها كذلك. على أي حال، تعرض السياسة – الحيوية تعقيدات فكرية إضافية عديدة، لذا نقول إنه بحسب

---

(9) للاطلاع على مقالة كلاسيكية، انظر: Georg Simmel, "The Metropolis and Mental Life," in: *The Sociology of Georg Simmel*, trans. Kurt Wolff (New York: Free Press, 1950), pp. 409 – 424,
بصورة أعم، انظر كتابات جورج سيمل (Georg Simmel) حول المال ودايفد فريسبي المفيدة في مقدمة: Georg Simmel, *The Philosophy of Money* (London: Routledge, 1990), pp. 1 – 49.

نظرتنا تبدو فكرة اللامادية، وبالرغم من نواحيها الغامضة، أسهل على الفهم بدئياً وأفضل في دلالاتها على الميل العام للتحوّل الاقتصادي.

عندما نزعم أن العمال اللاماديين يميلون إلى الوضع المهيمن، فإننا لا نقول إن معظم العمال في العالم اليوم ينتجون سلعاً لا مادية، على نحوٍ رئيسي. على العكس، فالعمال الزراعيون ظلوا كما كانوا لقرون، وهم سائدون بلغة كمية، والعمال الصناعيون لم يحددوا بلغة الأعداد على مستوى العالم. العمال اللاماديون يؤلفون أقلية بالنسبة إلى العمال العالميين، وهم مجمعون في بعض المناطق السائدة في العالم. أما رأينا فيتمثَّل في القول إن العمل اللامادي صار مهيمناً بلغة كمية، وفرض ميلاً على أشكال العمل الأخرى وعلى المجتمع نفسه. وبكلمات أخرى إن العمل اللامادي اليوم هو الوضع ذاته الذي كان للعمل الصناعي قبل 150 عاماً، عندما كان لا يساوي سوى جزء صغير من الإنتاج العالمي وكان متركِّزاً في جزء صغير من العالم، ومع ذلك مارس الهيمنة على جميع أشكال الإنتاج الأخرى. وكما حصل في تلك المرحلة عندما اضطرت جميع أشكال المجتمع نفسه إلى التصنيع، فإن العمل والمجتمع اليوم عليهما أن يتحولا إلى معلومات ليصيرا ذكيين ومتواصلين، وعاطفيين.

من بعض النواحي إن الطبقات التابعة في زمن الهيمنة الصناعية توفِّر المبدأ الرئيسي لفهم الخصائص المبدأية لهيمنة العمل اللامادي. ومن ناحية كان الزراعيون دائماً يستعملون المعرفة، والذكاء، والإبداع الخاص بالعمل اللامادي. ولا ريب في أن العمل الزراعي شاقّ جداً من الناحية الفيزيائية - التراب ميت كما سيقول لك أي إنسان عمل في الحقول - لكن الزراعة علم أيضاً. فكل مزارع كيميائي يقارن أنواع التربة مع المحاصيل الصحيحة، يحوِّل الفاكهة والحليب إلى نبيذ وأجبان، وبيولوجي عارف بالنشوء يختار أفضل البذور لتحسين أنواع النبات، وهو عالم أرصاد جوّية يراقب السماوات. فعلى

الزارع أن يعرف التربة ويتعامل معها، وفقاً لإيقاعاتها وتواتراتها. وإن تحديد أفضل الأيام للزرع أو لحصاد محصول حساب معقَّد. فليس ذلك بالعمل الحدسي العفوي أو بالتكرار الروتيني للماضي، وإنما هو مشادٌ على معارف تقليدية لها علاقة بملاحظة الأحوال الحالية، وتتجدّد باستمرار عبر الذكاء والتجريب. (وبطريقة مماثلة على الزراعيين الكثيرين منهم أن يكونوا أيضاً سماسرة ماليين، يقرؤون التقلّب الدائم في الأسواق لمعرفة أفضل وقتٍ لبيع منتوجاتهم). هذا النوع من العلم المنفتح الخاص بالزراعة والذي يتحرك مع تغيّرات الطبيعة التي لا يمكن التنبؤ بها يرينا أنماط المعرفة الأساسية للعمل اللامادي لا العلوم الميكانيكية الخاصة بالمعمل.

ومن ناحية أخرى، هناك شكل آخر من العمل الخاضع للهيمنة الصناعية، وهو الذي دُعي تقليدياً، «العمل النسوي»، خاصة العمل الذي يعيد الإنتاج في المنزل، نراه لا يبرهن على أن ذات النوع من علم المعرفة والذكاء المنفتح، هو الذي على علاقة وثيقة بالطبيعة فحسب، وإنما أيضاً يبين العمل العاطفي ذا القيمة الأساسية للإنتاج اللامادي. وقد وصفت الباحثات النسويات الاشتراكيات هذا العمل العاطفي باستخدام مصطلحات من قبيل عمل القرابة (Kin Work)، عمل العناية (Caring Labor) وعمل الأمومة[10] (Maternal Work) .

ولا شك في أن العمل المنزلي يتطلَّب أعمالاً مادية متكررة مثل التنظيف والطهي، لكنه يشمل أيضاً في أن العمل المنزلي يتطلَّب أعمالاً مادية متكررة مثل التنظيف والطهي، ويشمل أيضاً إنتاج عواطف، وعلاقات وأشكال من

(10) انظر، مثلاً: Dorothy Smith, *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology* (Boston: Northeastern University Press, 1987), and Sara Ruddick, *Maternal Thinking* (Boston: Beacon, 1989),
وفي الرعاية والأخلاقيات النسوية، انظر: Joan Tronto, *Moral Boundaries* (New York: Routledge, 1993), and Eva Kittay, *Love's Labor* (New York: Routledge, 1999).

الاتصال والتعاون بين الصغار في الأسرة وفي المجتمع. فالعمل العاطفي هو إنتاج سياسي - حيوي من حيث إنه ينتج بطريقة مباشرة علاقات اجتماعية وأشكال حياة.

كلا العمل العاطفي الذي عرفته النسويّات والمعرفة والذكاء الخاصين بالعمل الزراعي يوفران مبادئ مهمة لفهم خصائص ومزايا النموذج اللامادي، لكن هذا لا يعني أن المزارعين أو النساء أحسن حالًا تحت هيمنة العمل اللامادي. فمن جهة نقول، إن المزارعين مع كل ذكائهم ومعارفهم ظلّوا مرتبطين بالتربة، وعانوا كما سوف نرى أقسى أشكال الاستغلال في الاقتصاد العالمي. ومن جهة أخرى نقول عندما يصير العمل العاطفي مهماً للعديد من الأعمال الإنتاجية تحت هيمنة العمل اللامادي، يظل غالباً من إنجاز النساء وهُنَّ في مراكز ثانوية تابعة. والواقع هو أن العمل الذي له مكوِّن عاطفي عالٍ هو بشكل عام عمل نسوي سلطته أقلّ وأجرته أقلّ. والنساء الموظَّفات كقانونيات تابعات أو كممرضات على سبيل المثال، لا يقتصر عملهن على العمل العاطفي، وعمل إنشاء علاقات مع الأولياء والزبائن وعمل إدارة حركة المكاتب، بل هن أيضاً المعتنيات برؤسائهن، المحامين والأطباء الذين هم ذكور بنسبة كبيرة. (وإن إضرابات وتظاهرات الممرضات في فرنسا في أوائل تسعينيات القرن العشرين وضَّحت جيداً الأساس الجنسي لاستغلال العمل العاطفي والمادي)[11]. علاوة على ذلك نقول إنه عندما يصبح الإنتاج العاطفي جزءاً من العمل المأجور، يمكن اختياره مبعداً أو مغرِّباً جداً: أنا أبيع قدرتي على خلق علاقات إنسانية، وخلق شيء حميميّ جداً

---

(11) انظر: Danièle Kergoat, "L'infirmière coordonnée," *Futur antérieur*, no. 6 (Summer 1991), pp. 71-85,

انظر أيضاً: Danièle Kergoat [et al.], *Les infermières et leur coordination, 1988-1989* (Paris: Lamarre, 1992).

تحت إمرة الزبون والرئيس صاحب المؤسسة[12]. ولطالما كان الاستبعاد أو التغريب مفهوماً ضعيفاً لفهم ظاهرة استغلال عمال المعامل، لكن هنا في هذا العالم لا يزال الكثيرون غير راغبين باعتباره عملاً - نقصد عملاً عاطفياً وإنتاجاً للمعرفة والإنتاج الرمزي - نجد أن الاستبعاد أو التغريب يوفّر مفتاحاً فكرياً مفيداً لفهم الاستغلال.

إذن هيمنة العمل اللامادي لا تجعل كل عمل مسرّاً و ذا جزاء، كما أنها لا تقلّل من التراتبيّة والسيطرة في المعمل أو استقطاب سوق العمل. يجب عدم خلط فكرتنا عن العمل اللامادي مع الأحلام الطوباوية الخيالية في تسعينيات القرن العشرين المتعلقة بـ «اقتصاد جديد» ظُنَّ من قِبَل البعض بأنه تمكّن عبر تحسينات ومبتدعات تكنولوجية، وعولمة، وارتفاع أسواق البورصة، جعل كل العمل لافتاً ومرضياً، ودمقرطَة الثورة، وإبعاد ظواهر الركود الاقتصادي وجعلها من حديث الماضي[13]. ومع ذلك، فإن هيمنة العمل اللامادي تميل إلى تغيير أحوال وشروط العمل. فكِّرْ، مثلاً بتحوّل يوم العمل في النموذج اللامادي، أي الانقسام اللامحدود والمتزايد بين قوت العمل ووقت الفراغ الخالي من العمل. ففي النموذج الصناعي، كان العمال ينتجون حصرياً أثناء ساعات العمل في المعمل. وعندما كان الإنتاج يستهدف حلّ مسألة، أو

---

(12) حول موضوع «الأمهات اللاشرعيات»، انظر: Jennifer Pierce, *Gender Trials: Emotional Lives in Contemporary Law Firms* (Berkeley: University of California Press, 1995), pp. 83 – 102,

وحول التغريب في العمل العاطفي، انظر: Arlie Russell Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* (Berkeley: University of California Press, 1983), pp. 204-241,

أعطى هوشسشايلد (Hochschild) إحصائيات حول الانهيار الجندري في الوظائف التي يطلق عليها اسم العمل العاطفي.

(13) هذه هي الحجة الرئيسية لـ: Henwood, *After the New Economy.*

خلق فكرة أو علاقة، كان وقت العمل يُمدَّد ليشمل وقت الحياة كله. فالفكرة أو الصورة لا تخطر لك في المكتب وحده، وإنما عندما تستحم أو في أحلامك أيضاً. من جديد نقول إن المزايا التقليدية للزراعة وللعمل المنزلي تساعدنا على فهم هذا التحوّل أو الانتقال. فالعمل الزراعي ليس له تقليدياً ساعات زمنية في الحقول: فيوم العمل يمتدّ من الفجر إلى الغسق عند الضرورة. والترتيبات التقليدية لعمل النساء المنزلي تقضي بوضوح، على تقسيمات يوم العمل وتمدّه ليملأ الحياة كلها.

يوظّف بعض الاقتصاديين أيضاً المفردتين الفوردية (Fordism) وما بعد الفوردية (Post-Fordism) للإشارة إلى الانتقال من اقتصادٍ يتميّز بتوظيف طويل الأمد وثابت خاص بعمال المعامل إلى اقتصاد يتميز بعلاقات عمل مرنة، ومتحركة وغير ثابتة، فهي مرنة لأن على العمال أن يتحركوا تكراراً بين الأعمال، وغير ثابتة لعدم وجود عقود تضمن وظيفة مستقرة وطويلة الأمد[14]. ففي حين كان التحديث الاقتصادي الذي أنشأ وطوَّر علاقات العمل الفوردية متركزاً على اقتصاد المقدار وأنظمة الإنتاج والتبادل الكبيرة، أنشأ وطوَّر التحديث الاقتصادي لعلاقات العمل الما بعد الفوردية أنظمةً قياس صغرى ومرنة. وكانت الأيديولوجيا الاقتصادية الأساسية لما بعد التحدث قائمة على الفكرة المفيدة أن الفعالية الإنتاجية تعيقها وتمنعها أنظمة الإنتاج والتبادل الواسع الموحَّدة، وأنها عوضاً عن ذلك تتعزَّز بأنظمة إنتاج تستجيب بسرعة وبأنظمة سوقية مختلفة تستهدف استراتيجيات اختصاصية. فعلى سبيل المثال، نذكر أن شكل إنتاج زراعي ما بعد فوردي ناشئ تميَّز بمثل تلك التحوّلات التكنولوجية. وقد اعتمد التحديث الزراعي كثيراً على التكنولوجيات الميكانيكية، بدءاً من التراكتور

(14) للاطلاع على نظرة عامة عن ما بعد المذهب الفوردي والاختصاص المرن، انظر: Ash Amin, ed., *Post – Fordism: A Reader* (Oxford: Blackwell, 1994).

السوفياتي إلى أنظمة الريّ في كاليفورنيا، لكن التحديث البَعْدي الزراعي أنشأ تحسينات بيولوجية وبيو- كيميائية مع أنظمة خاصة للإنتاج، مثل البيوت الزجاجية الخضراء، والإضاءة الاصطناعية والزراعة من دون تربة[15]. وقد عملت تلك التقنيّات والتكنولوجيات الجديدة على نقل الإنتاج الزراعي بعيداً عن أن يكون إنتاج مقادير كبيرة، وسمحت بعمليات ذات مقادير صغيرة. وعلاوة على ذلك، وبنفس الطريقة التي بها دخل فيها الإنتاج الصناعي المابعد الحديث ميدان الإعلام، عبر توحيد تكنولوجيات الاتصال، مثلاً، إلى عمليات صناعية قائمة فإن الزراعة أيضاً دخلت ميدان الإعلام، وأوضح ما كان ذلك على مستوى البذور. وإن واحداً من أكثر الصراعات اللافتة في مجال الزراعة على سبيل المثال الذي سوف ننظر فيه بتفصيل لاحقاً، كان حول من يملك المورّثات النباتية، أي المعلومات الجينيّة الخاصة بالتوريث والمغلقة في البذور. فشركات البذور تسجّل أنواع النبات الجديدة التي تخلقها، وغالباً ما يكون ذلك الآن عبر هندسة جينية، لكن الفلاحين اكتشفوا منذ زمنٍ طويل المصادر الجينية النباتية، وحفظوها وحسّنوها من دون أن يدّعوا امتلاكها امتلاكاً مماثلاً. وهكذا اقترحت منظّمة الزراع والطعام (FAO) التابعة للأمم المتحدة مفهوم حقوق المزارعين لزرع مصادر جينيّة توازن حقوق مستحدثي النبات[16] (Plant Breeders). ليس هدفنا هنا مديح أو إدانة تلك الممارسات - فبعض التدخّلات العلمية في الزراعة مفيد وبعضها الآخر مؤذٍ وضارّ. ففكرتنا الرئيسية هي ببساطة، أن

---

(15) انظر: Pascal Byé and Maria Fonte, "Is the Technical Model of Agriculture Changing Radically?," in: Philip McMichael, ed., *The Global Restructuring of Agro – Food Systems* (Itahca, NY: Cornell University Press, 1994), pp. 241 – 257.

(16) انظر: Michael Flitner, "Biodiversity: Of Local Commons and Global Commodities," in: Michael Goldman, ed., *Privatizing Nature: Political Struggles for the Global Commons* (London: Pluto, 1998), pp. 144 – 166.

عملية التغيّر الزراعي والصراع على الحقوق يزداد اعتمادهما على السيطرة على الإعلام وعلى إنتاجه خاصة الإعلام الجيني النباتي. وهذه إحدى الطرق التي بها صارت الزراعة إعلامية.

بصورة عامة إن هيمنة العمل اللامادي مال إلى تحويل تنظيم الإنتاج من العلاقات الخطيّة لخط التجميع إلى العلاقات غير المحدَّدة التي لا حصر لها، الخاصة بالشبكات الموزَّعة. فالإعلام، والاتصال والتعاون صارت معايير الإنتاج، وصارت الشبكة الشكل المهيمن للتنظيم. لذلك، فإن الأنظمة التقنية للإنتاج تماثل كثيراً تأليفه الاجتماعي، أي: في طرف توجد الشبكات التكنولوجية، وفي الطرف الآخر يوجد تعاون الذوات الاجتماعية الموجودة في العمل. هذا التماثل يعرِّف التبولوجيا أو التركيب البنيوي للعمل أيضاً، ويميّز الممارسات والبُنى الجديدة للاستغلال. وسوف نذكر أدناه في الهامش رقم (1) أن الاستغلال تحت هيمنة العمل اللامادي لم يعد على نحو رئيسي مصادرة القيمة المحسوبة بزمن عمل الفرد أو بزمن العمل الجمعي، وإنما الاستيلاء على القيمة التي ينتجها العمل التعاوني وأن ذلك ازداد شيوعه عبر دورانه في الشبكات الاجتماعية. ولم يعد الرأسمال هو الذي يخلق الأشكال الرئيسية للتعاون الإنتاجي كجزء من المشروع الذي ينظِّم العمل، وإنما صارت تنشأ من الطاقات الإنتاجية للعمل ذاته. والواقع هو أن تلك هي الميزة الرئيسية للعمل اللامادي: إنتاج الاتصال، والعلاقات الاجتماعية والتعاون.

فقد خلقت هيمنة العمل اللامادي علاقات عامة وأشكال اجتماعية عامة بطريقة معلنة بتأكيد أكثر من قبل. فكل شكل مهيمن من أشكال العمل يخلق عناصر مشتركة: فمثلاً جلب التحديث الاقتصادي وهيمنة العمل الصناعي الزراعة وجميع القطاعات الأخرى المتَّسقة مع تكنولوجيات، وممارسات وعلاقات الصناعة الاقتصادية الأساسية، فإن الما بعد – التحديث الاقتصادي وهيمنة العمل اللامادي له نتائج تحويلية

مشتركة كما قلنا. وهذا يتعلق جزئياً بأسس الطبقة العامة، وجزئياً بكوننا نستطيع أن نعرف بصورة أوضح اليوم أسس الطبقة العامة الموجودة منذ زمن طويل، مثل دور الإعلام والمعارف العلمية في الزراعة. واختلاف العمل اللامادي يَمْثُلُ في أن منتوجاته ذاتها، ومن نواحٍ عديدة، اجتماعية وعامة، وبصورة مباشرة. فعكس إنتاج السيارات والآلات الكاتبة يستطيع إنتاج الإعلام، والعلاقات العاطفية والمعارف أن يوسِّع بشكل مباشر العالم الذي نشترك به. ونكرر القول، إن هذا لا يعني أن شروط وأحوال العمل والإنتاج تصير ذاتها عبر العالم أو عبر قطاعات الاقتصاد المختلفة. فالزعم هو أن الأمثلة الفردية الكثيرة لعمليات العمال، وشروط وأحوال الإنتاج، والأوضاع المحلية والخبرات المعاشة توجد مع «الصيرورة مشتركة» (Be-coming Common)، على مستوى مختلف من التجريد، ومن أشكال العمل والعلاقات العامة للإنتاج وللتبادل – وأنه لا يوجد تناقض بين هذه الفردية والطبقة العامة. هذا الذي يصير عاماً ومشتركاً، والذي يميل إلى اختزال الانقسامات الكيفية (النوعية) داخل العمال، هو الشرط السياسي – الحيوي للجمهور.

مقارنة الواقع: ما الدليل الذي لدينا الذي يبرهن على زعمنا بأن العمل اللامادي مهيمن؟ لقد سبق لنا أن قلنا، بما أن ذلك الزعم يشتمل على ميلٍ فليست المسألة مسألة عمل لا مادي مهيمن اليوم بمفردات كميّة. والدليلُ الأكثر واقعية الذي في حوزتنا يتمثَّل في اتجاهات الاستخدام. ففي الأقطار المهيمنة يبدو العمل اللامادي أساسياً في معظم ما بيّنه الإحصائيون بأنه الوظائف النامية والأسرع من سواها في النمو، مثل خدمات الطعام، والباعة، ومهندس الكمبيوتر، ومدرسين وعمال الصحة[17]. ويوجد ميل

(17) للاطلاع على نظرة عامة عن ما بعد المذهب الفوردي والاختصاص المرن، انظر:
www.bls.gov/news.release/ecopro.toc.htm

مماثل لأشكال عديدة من الإنتاج المادي، كالصناعة والزراعة، لنقلها إلى أجزاء ثانوية تابعة من العالم. هذه الميول الاستخدامية تبيّن أن هيمنة العمل اللامادي تنشأ بالاتّساق مع الانقسامات العالمية القائمة للعمال وللقوة. والنوع الثاني من الدليل الذي يجب أن يُنظر إليه بمفردات كيفية (نوعية) يتمثّل في وجود أشكال أخرى من العمل والإنتاج تتبنّى مزايا الإنتاج اللامادي.

لم تندمج الحواسيب وحدها في جميع أنواع الإنتاج بل بشكل عام نرى أن ميكانيكيات الاتصال، والإعلام، والمعارف والعواطف تحوِّل ممارسات الإنتاج التقليدية فطريقة ضبط وإدارة الإعلام في مجال البذور مثلاً، يؤثر في الزراعة. ثالثاً، نقول، إن أساسيّة العمل اللامادي تنعكس في الأهمية المتنامية للأشكال اللامادية للملكية التي ينتجها. وسوف نحلِّل لاحقاً المسائل القانونية المعقدَّة الناشئة والمطروحة بالنسبة للبراءات أو الرُّخص، وحق النسخ، وسلع لا مادية متنوعة صارت مؤهَّلة للحماية بوصفها ملكية خاصة. وأخيراً نقول إن الدليل الأكثر تجريداً والأعم يتمثَّل في أن الشكل الشَّبكي الموزَّع الخاص بالإنتاج اللامادي ينتشر في الحياة الاجتماعية كطريقة لفهم كل شيء، بدءاً من وظائف الأعصاب إلى المنظمات الإرهابية. ذلكم هو الدور الأقصى لشكل الإنتاج المهيمن: تحويل المجتمع كله ليصير على صورته، وهو ميل لا يمكن للإحصائيات أن تدركه. والبرهان الحقيقي على ذلك الميل نلقاه في الواقع في صيرورة الإنتاج سياسياً – حيوياً.

فجر عالم الفلاحين

قد يطرح شكل الفلاح أعظم تحدٍّ لمفهوم الجمهور وذلك لوجود مقدار ضخم من التاريخ الاقتصادي، والثقافي والسياسي الذي يموضعه خارج الطبقة العاملة الصناعية والطبقات الأخرى، ويصوِّره مختلفاً عنها. والواقع أن الشائع التصوّر القائل إن الفلاحين والحياة القروية

لا يتغيران لقرون، ولآلاف السنين أيضاً[18]. فما هي الصورة الأكثر أبديّةً وأساسيّةً لدى البشرية من شكل الفلاح المتفاعل مع التربة، يحرثها وينتج الطعام؟ ويجب أن نكون واضحين فنقول، ليس جميع المزارعين فلاحين، فالفلاّح شكل تاريخي يدل على طريقة معينة في التعامل مع التربة والإنتاج من ضمن مجموعة معينة من العلاقات الاجتماعية. والعمل الفلاّحي وُجِدَ وسوف يزول في النهاية. ولا يعني هذا أنه لن يكون هناك إنتاج زراعي أو حياة ريفية، أو ما شبهه. فهو يعني أن أحوال وشروط الإنتاج الزراعي تغيَّرت تحديداً، وأننا سوف نبحث ونقول إنها صارت عامة شاملة للعاملين في التعدين، والصناعة، والإنتاج اللامادي، وأشكال أخرى من العمل، بشكل تصير الزراعة متواصلة مع أشكال أخرى من الإنتاج والحياة. فالزراعة مع جميع القطاعات الأخرى تزايدت صيرورتها سياسية – حيوية. وكما قلنا، صيرورة ذلك عاماً ومشتركاً يعني أحد الشروط التي تمكِّن من وجود الجمهور.

النموذج الفلاّحي بشكل أساسي هو مفهوم اقتصادي يدل على وضع معين خاص داخل علاقات الإنتاج والتبادل. ويمكن تعريف الفلاّحين تعريفاً أولياً بالقول، إنهم أولئك الذين يعملون في الأرض، وينتجون بشكل رئيسي لاستهلاكهم هم، وهم تابعون ومندمجون جزئياً في داخل نظام اقتصادي أكبر، وهم إمّا يملكون الأرض الضرورية والمعدّات اللازمة أو يمكنهم الوصول إليها[19]. إذن يكون لمحوري التعريف

---

(18) انظر على سبيل المثال نقد تيموتي ميتشل (Timothy Mitchell) حول الدراسات الكلاسيكية التي تمثل حالة أبدية وغير قابلة للتغيير بالنسبة إلى الفلاح المصري: Timothy Mitchell: "The Invention and Reinvention of the Peasant," in: *Rule of Expert: Egypt, Techo – Politics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002), pp. 123 – 152.

(19) انظر التعريف الكلاسيكي للفلاح: Eric Wolf, *Pathways to Power* (Berke- =

الأساسين علاقة بامتلاك الملكية وبعلاقات السوق. ويجدر التأكيد بغية تجنّب الخلط، أن المجتمعات الفلاّحية ليست منعزلةً اقتصادياً مثل بعض الأشكال التقليدية من الإنتاج الزراعي، كما أنها ليست مندمجة اندماجاً كاملاً في الأسواق القومية أو العالمية، مثل المزارعين الرأسماليين. فهي في موقع الوسط، موقع الاندماج الجزئي، الذي بحسبه يكون إنتاجها موجّهاً بشكل رئيسي لا حصري إلى استهلاكها هي[20].

على كل حال إن تعريف الفلاحين بذلك التعريف المقبول عموماً ليس دقيقاً، لأنه لا يفرِّق تفريقاً كافياً على أساس الملكية. فماو تسي تونغ، كان أحد الذين أدركوا خلال بحوثه الأولى الخاصة بالفلاّحين الصينيين، واضطر بغية أن يجعل للمصطلح الاقتصادي معنى سياسياً أن يقسم الفلاحين على قاعدة ملكية الأرض إلى ثلاث فئات هي: الفلاّحون الأغنياء الذين يملكون أراضٍ شاسعة ومعدّات ويستأجرون آخرين لمساعدتهم في العمل في الأرض، فلاّحو الوسط الذين يملكون أرضاً ومعدّات كافية ويعتمدون بشكل رئيسي على أعمال أسرهم، ثم الفلاّحون الفقراء، الذين يستأجرون الأرض أو يشاركون في المحاصيل، وغالباً ما يطرون لبيع بعض عملهم للآخرين[21]. ويخلق التقسيم

---

ley: University of California Press, 2000), pp.195 –196, and Theodor Shanin, = "Introduction: Peasantry as a Concept," in: Teodor Shanin, ed., *Peasants and Peasant Societies*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 1987), p. 3.

(20) ولتلاحظ أن التمييز اللغوي بين «فلّاح» و«مزارع» يساعد على فصل هذه الأوضاع الاقتصادية المختلفة. والكلمات في لغات أخرى كثيرة، مثل "paysan" في اللغة الفرنسية، "contadino" في الإيطالية، وcampesino في الإسبانية ذلك تجعل التمييز الفكري أصعب.

(21) قدَّر ماو في ثلاثينيّات عام 1930 أن الفلاحين الفقراء وعمال الزراعة معاً شكلوا 70٪ من سكان الريف الصيني، 20٪ كانوا فلاحين متوسطين وذوي كفاية ذاتية، و 5٪ كانوا فلاحين أغنياء. انظر: Moa Tse – Tung: "Analysis of the Classes in Chinese Society," in: *Selected Works of Mao Tse – Tung* (London: Lawrence and Wishart, 1954), vol. 1, pp. 13 – 20; "Report of an Investigation into the Peasant Move- =

الأساسي في تحليل ماو بين الفلاّحين الذين يملكون ملكية والذين لا يملكون، ميلاً نابذاً في كل طرف من أطراف التصنيف: في القمة يصير الفلاحون الأغنياء قريبين جداً من ملاّكي الأراضي، لأنهم يملكون ملكيةً كافية لاستخدام آخرين، وفي الأسفل لا يختلف الفلاّحون الفقراء إلا قليلاً عن العمال الزراعيين، لأنهم لا يحوزون على ملكية أو يحوزون على ملكية غير كافية.

المدعوّون بفلاّحي الوسط يظهرون في هذا التحليل الصنف الأكثر انفصالاً واستقلالاً من الوجهتين الفكرية والاجتماعية. وقد يكون عائداً لهذا السبب، إنّ فلاحي الوسط يعرِّفون مفهوم الفلاحين ككل في صياغات عامة كثيرة، بحيث صار الفلاحون يفهمون بمفردات اقتصادية بأنهم المنتجون الزراعيون المالكون لملكيات صغيرة والمكتفون ذاتياً. والميل التاريخي للتغيرات الحاصلة في التركيب الطبقي للفلاّحين خلال الحقبة الحديثة خفَّض بصورة دراماتيكية أعداد الفلاحين المتوسطين، بما يماثل الميل الفكري النابذ في تحليل ماو. وفي النهاية العليا يحاول نفرٌ قليل من الفلاحين الأغنياء أن يكسبوا أراضٍ إضافية ولا يعود ممكناً تمييزهم عن ملاّكي الأراضي، وفي الأسفل يصير أفقر الفلاحين عرضةً للاستبعاد عن الأشكال التقليدية لتملكهم الأرض (مثل المشاركة في المحاصيل)، ويتحولون إلى عمال زراعيين بسطاء. والفلاحون المتوسطون يختفون في العملية لإجبارهم على السقوط في جبهة أو أخرى على طريق الانقسام العام في الملكية.

---

ment in Hunan," in: *Selected Works*, vol. 1, pp. 21 – 29; "How to Analyse the = Classes in the Rural Areas," in: *Selected Works*, vol. 1, pp. 138 –140, and "The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party," in: *Selected Works*, vol. 3, pp. 72 – 101, Especially pp. 92 – 93.

هذا الميل التاريخي النابذ عن المركز يماثل عمليات التحديث في شكليها الرأسمالي والاشتراكي. فعندما أطلق ستالين البرنامج الجمعي(*) (Collectivization)، ظنَّ النظام السوفياتي أن الاستراتيجية ستدعم وتعزِّز الإنتاج الزراعي عبر اقتصاديات موزونة، وتسهِّل استخدام معدّات وتكنولوجيات متقدمة: باختصار سيجلب البرنامج الجمعي التراكتورات إلى المزرعة[22]. ومنذ البداية، فُهم البرنامج الجمعي بوضوح - وليس من قِبَل القادة فحسب، وإنما من قِبَل الفلاحين أنفسهم - على أنه حربٌ لا تقتصر على أن تكون ضد الفلاحين الأغنياء، الكولاكس (Ko-laks)، الذين اتهموا بخزن الحنطة، بل هي ضد جميع الفلاحين الذين كانوا يحوزون على أملاك، والواقع كانت ضد الفلاحين جميعهم كطبقة. وفي المدى القصير لم تكن عملية البرنامج الجمعي ناجحةً بلغة الإنتاجية والفاعلية الزراعيتين (وقد ضمنت المقاومة الشديدة من الفلاحين ذلك الإخفاق)[23]، وكان يمكن أن لا ينجح في تحقيق اقتصاديات كبرى في المدى البعيد أيضاً - وهذه مسألة جدل غطَّته دعايات الحرب الباردة. نقطتنا الرئيسية هنا، هي أن التحديث الاشتراكي للزراعة، الذي تبنّاه الصينيون على نحو واسع وكرّروه[24]، لم يجلب التراكتورات إلى الريف

(*) مذهب جمعي: عبارة عن مذهب سياسي واقتصادي جمعي يهدف إلى أن تكون جميع وسائل الإنتاج والثروة في يد الدولة وكذلك عمليات التوزيع. النظام الاشتراكي مثل عليه.

(22) للاطلاع على بحث ممتاز عن المجادلات بين أعضاء القيادة السوفياتية، انظر: Moishé Lewin, *Russian Peasants and Soviet Power*, trans. Irene Nove (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1968).

(23) انظر: Lynne Viola, *Peasant Rebels under Stalin* (Oxford: Oxford University Press, 1996),

ادعى فيولا إنه على الرغم من إنه خسر معركته ضد الاتحاد السوفياتي، وتحطيمه بصفته فئة اقتصادية، إلا أنه نجى لكونه هوية ثقافية للتقليد المقاوم.

(24) انتقد ماو انتقاداً قوياً الكثير من نواحي السياسة الزراعية السوفياتية وليس المشروع العام، مشروع تحويل إنتاج الفلاحين والزراعة الجمعية - على العكس، هو اعتبر أن السوفيات =

فحسب، وإنما الأهم كان تحويله علاقات الإنتاج والتبادل الزراعية، بشكل نهائي، والقضاء على الفلاحين كطبقة اقتصادية في نهاية المطاف. فلم يعد هناك معنى للاستقرار في استعمال مصطلح فلاّح لتسمية العامل الزراعي في مزرعة جمعية كبيرة أو في مزرعة للدولة، الذي لا يملك شيئاً وينتج طعاماً ليوزَّع على مقياس قومي. كما أنه ليس من معنى للاستمرار في دعوة الناس الذين تركوا الحقول ليعملوا في المعامل بأنهم «فلاحون». وعلاوة على ذلك نقول، إن العمليات اللاحقة الخاصة بإلغاء البرنامج الجمعي للإنتاج الزراعي في الحقبة الما بعد - السوفياتية والحقبة الما بعد - الماويّة، أعادت بدرجات مختلفة تأسيس الملكية الخاصة للأرض، لكنها لم تعد إنشاء علاقات التبادل التي تعرِّف الفلاّحين، أي أن يكون الإنتاج بصورة رئيسية لاستهلاك الأسرة الخاص والاندماج الجزئي في الأسواق الكبرى. ولم يكن تحوّل ملكية الدولة والملكية الجمعية إلى أشكالٍ من الملكية الخاصة عودة إلى الفلاحين وإلى ما كانت عليه الأمور، وإنما كان خلقاً لحال جديدة مرتبطة بعلاقات الإنتاج والتبادل الرأسمالية العالمية[25].

= لم يقوموا بما يكفي! وكان لماو نقدان رئيسيان للعملية السوفياتية. **أولهما**، أن السوفيات بالغوا في التأكيد على أهمية الآلات والتطوّر التكنولوجي بوصفهما الشرط للعمل الجمعي، أي: الجرّارات (التراكتورات) يجب أن تسبق التعاونيات. أما ماو فقد اعتقد أن التأكيد يجب أن يكون، بدلاً من ذلك، على تحويل علاقات الإنتاج. قال: «لا بدَّ، أولاً، من تغيير علاقات الإنتاج، وبعد ذلك، وبشكل واسع»، (Mao Tsetung, *A Critique of Soviet Economics*, trans. Moss Roberts (New York: Monthly Review, 1977), p. 93). **ثانياً**، قال ماو، إن السوفيات لم يحوّلوا الملكية جذرياً بما يكفي. فالملكية الجمعية أو الاشتراكية التي أنشأها السوفيات ليست إلاّ الخطوة الأولى في عملية يجب أن تصل أخيراً إلى الملكية العامة للأرض ولوسائل الإنتاج (133 و68).

(25) تقدّم السينما الصينية المعاصرة عدة أمثلة عن الحنين للعالم الفلاّحي، لكن على المرء ألا يخلط بين ذلك الحنين والزعم بأن العالم الفلاّحي قد أعيد خلقه. انظر، مثلاً، تأويل كزودنغ زهانغ (Xudong Zhang) الممتاز للفيلم Red Sorghum الذي أنتجه زهانغ ييمو =

لقد اتّخذ تحوّل علاقات الإنتاج الزراعية في الأقطار الرأسمالية مساراً مختلفاً، أو مسارات عديدة مختلفة، لكنها توصّلت إلى نتيجة مشابهة. ففي الولايات المتحدة، مثلاً، أعلن السوق الرأسمالي (والمصارف، أخيراً) أن الإنتاج الزراعي ذا الملكية الصغيرة غير قابل للتطبيق في أوائل القرن العشرين، وحثّ أناساً كثيرين على الانتقال من المناطق الريفية إلى المناطق المدينية وشبه المدينية. وترافق التفكير الراديكالي في الملكية في المزارع الكبيرة، وأخيراً في أيدي شركات الأعمال الزراعية الضخمة مع قفزةٍ كبيرة إلى الأمام في مجال الإنتاج، وذلك عبر إدارة المياه، والمكننة، والمعالجات الكيميائية، وما شابه. وسرعان ما اختفت مزرعة الأسرة وجميع المنتجين الزراعيين المستقلين[26]. ومثل أسرة جود (Jood) في مزرعة الأعناب الحانقة (Grapes of Wrath) لستانبك (Stein-beck) أجبر المزارعون على الخروج من الأرض وأن يجمعوا أشياءهم ويحاولوا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. وفي أوروبا، كانت العملية متنوعة وحصلت في مدة أطول. وفي إنجلترا مثلاً، جمعت الأرض الزراعية في مقاطعات كبيرة في أوائل الحقبة الحديثة، بينما بقيت الملكية الصغيرة طويلاً في فرنسا. وكان هناك أيضاً فرق مهم بين استمرار عبودية الأرض في أوروبا الشرقية والحرية النسبية للعمل الزراعي في أوروبا الغربية[27].

= (Zhang Yimou)، كيوتوبيا فلاّحية، في: Xudong Zhang, *Chinese Modernism in the Era of Reforms* (Durham, NC: Duke University Press, 1997), pp. 318 – 322.

(26) الزراعة في كاليفورنيا مثلٌ كلاسيكي. فقد كان بناء السدود الضخمة وأنظمة الريّ بمنزلة الرافعة القوية في الانتقال من المزارع الأسروية الصغيرة إلى الإنتاج التعاوني، وبمقياس واسع. وترافق تمركز الملكية مع تطبيق نواحي التقدم التكنولوجي وارتفاع قوي في الإنتاج. انظر: Donald Pisani, *From the Family Farm to Agribusiness: The Irrigation Crusade in California and the West, 1850 – 1931* (Berkeley: University of California Press, 1984).

(27) انظر: Robert Brenner, "Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre- Industrial Europe," in: T. H. Aston and C. H. E. Philpin, eds., *The* =

على كل حال مع نهاية القرن العشرين، صارت الملكية الزراعية الصغيرة، التي بقيت جزءاً لا يتجزأ من علاقات التبادل القومية والعالمية حتى لم يعد بالإمكان اعتبارها فلاّحية[28].

تاريخ الفلاحين والإنتاج الزراعي في الأقطار الرأسمالية الثانوية أكثر تعقيداً. يجب ألا ننسى أحدنا، وقبل كل شيء، أنه في الكثير من المناطق، كانت علاقات الإنتاج والتبادل الفلاّحية ظاهرة حديثة نسبياً ابتدعها المستعمرون الأوروبيون. فقبل التدخل الاستعماري كانت الملكية الزراعية في معظم الحالات، مملوكة ملكيةً جمعية، وكانت المجتمعات ذات كفاية ذاتية بشكل كامل ومعزولة اقتصادياً[29]. فقد دمَّرت القوى والسلطات الاستعمارية أنظمة الملكية الجمعية، وأدخلت الملكية الخاصة الرأسمالية، ودمجت الإنتاج الزراعي المحلّي جزئياً في أسواق اقتصادية أكبر - خالقة لذلك حالات شابهت ما كان يُعرف في أوروبا بالإنتاج والتبادل الفلاحيين[30]. على كل حال إن قسماً صغيراً جداً من سكان الريف في آسيا،

Brenner Debate (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 10 – 63. =

(28) حول نهاية الظاهرة الفلّاحية في فرنسا، انظر: Henri Mendras, *Sociétés paysannes: Eléments pour une théorie de la paysannerie* (Paris: Armand Colin, 1976),

ولنظرة أعم أكثر، انظر: David Goodman and Michael Redclift, *From Peasant to Proletarian: Capitalist Development and Agrarian Transitions* (New York: St. Martin's Press, 1982).

(29) انظر على سبيل المثال، حول تاريخ حيازة الأراضي من قبل الفلاحين في الفيتنام: Ngo Vinh Long, "Communal Property and Peasant Revolutionary Struggles in Vietnam," *Peasant Studies*, vol. 17, no. 2 (Winter 1990), pp. 121 – 140,

ولتاريخ مماثل للصحراء الأفريقية، انظر: Enwere Dike,"Changing Land Tenure Systems in Nigeria," *Peasant Studies*, vol. 17, no. 1 (Fall 1989), pp. 43 – 54, and J. S. Saul and R. Woods, "African Peasantries," in: Teodor Shanin, ed., *Peasants and Peasant Societies*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 1987), pp. 121-140.

(30) يوجد نقاش مهم حول ما إذا كانت كلمة فلاحين تصف مثل أنظمة إنتاج الممتلكات، =

وأفريقيا وأميركا اللاتينية تلائم بارتياح مع الفئة الرئيسية الأيديولوجية للفلاحين المتوسطين - المزارعون المستقلون ذوو الأملاك الصغيرة والذين ينتجون بشكل رئيسي لاستهلاكهم. وساد الزراعة الأميركية اللاتينية على سبيل المثال، منذ القرن التاسع عشر على الأقل استقطاب متطرف لملكية الأرض وفي أحد الأطراف وجد لاتيفندو (Latinfundio) أي مقاطعات تستخدم أسراً كثيرة، وفي الطرف الآخر عمال لا يملكون أرضاً أو مزارعون ملكياتهم صغيرة جداً وليست خصبة بشكل يمكن أن يدعموا بها أنفسهم. وقد حمل ما يشبه شكل الفلاح المتوسط كهدف له، ذلك الإصلاح الخاص بالأراضي، والذي كان بمنزلة صرخة معركة ليبرالية وثورية في أميركا اللاتينية عبر القرن العشرين، بدءاً من فرق زاباتا العسكرية الممزقة الأسمال إلى ثورات الغوريلا في نيكاراغوا (Nocaragua) والسلفادور. وبمعزلٍ عن استثناءات قليلة موجزة خاصة في المكسيك وبوليفيا، كان الميل الثابت في أميركا اللاتينية متجهاً في الاتجاه المضادّ، مفاقماً استقطاب تملّك وملكية الأرض[31].

خلال العالم الرأسمالي الثانوي والتابع، حرم المنتجون الزراعيون ذوو الأملاك الصغيرة بانتظام من حقوق الأرض، مع التجمع التدريجي

= خاصة في أفريقيا. انظر: Margaret Jean Hay, "Peasants in Modern East African Studies," *Peasant Studies*, vol. 8, no. 1 (Winter 1979), pp. 17-29.

(31) حول تاريخ النزاعات السياسية حول إصلاح الأرض في غواتيمالا (Guatemala)، انظر:

Greg Grandin, *The Blood of Guatemala* (Durham, NC: Duke University Press, 2000),

وبشكل أعم، حول استمرار ظواهر عدم المساواة في ملكية الأرض، وإخفاقات إصلاح الأرض في أميركا اللاتينية، انظر: Ernst Feder, *The Rape of the Peasantry: Latin America's Landholding System* (New York: Anchor Books, 1971), and William Thiesenhusen, *Broken Promises: Agrarian Reform and the Latin American Campesino* (Boulder, CO: Westview, 1995).

للملكية في ممتلكات كبيرة يسيطر عليها ويديرها ملاّكون وطنيون أو شركات أجنبية عملاقة[32]. وقد تبدو هذه العملية كما لو أنها كانت حركة عن طريق المصادفة، وغير مباشرة قامت بها مجموعات من الفاعلين واسعة وغير موحَّدة، تشمل حكومات وطنية، وحكومات أجنبية، وشركات زراعية متعددة الجنسيات وعابرة للقوميات، والبنك الدولي، وصندوق النقد الدولي (IMF) وكثير غيرها. وسوف نرى في الفصل 2,2 "De Corpore" أنه، على المستوى التجريدي والأساسي أن تلك توحِّدها أيديولوجيا مشتركة تمتد من التحديث الرأسمالي إلى المذهب الليبرالي الجديد والتوحد الاقتصادي العالمي. وبحسب هذه الأيديولوجيا الاقتصادية، بدت الزراعة الخاصة بمورد الرزق ذات الملكية الصغيرة رجعية وغير فعّالة من الوجهة الاقتصادية، ولا يقتصر ذلك على حدودها التكنولوجية والميكانيكية فحسب وإنما أيضاً بشكل أهم لعلاقاتها التبادلية. ففي سوق موحَّد عالمياً، بحسب تلك النظرة، لا يمكن لفاعل اقتصادي في الزراعة أو في أي قطاع آخر، أن يبقى إلاّ عبر تركيز طاقاته الإنتاجية على سلعة واحدة يمكنه إنتاجها بأفضل مما ينتجها الآخرون، وتوزيعها بمقدار واسع. فكان لا مفرّ من أن تقبل زراعة المحصول الواحد الموجَّه للتصدير الإنتاج بمقادير كبيرة والتركيز على الملكية. وهكذا مال البرنامج الجمعي الرأسمالي إلى خلق احتكار للتربة مع وحدات ضخمة من الإنتاج الزراعي موظفاً جيوشاً من العمال الزراعيين الذين ينتجون للسوق العالمية[33]. خارج ذلك لم يبقَ إلا فقراء

(32) للاطلاع على وصف مفيد لبنية ونشاطات إحدى تعاونيات العمل الزراعي العابر القوميات والرئيسية، انظر: Brewster Kneen, *Invisible Giant: Cargill and Its Trans-national Strategies* (London: Pluto Press, 1995).

(33) انظر: R. E. Elson. *The End of the Peasantry in Southeast Asia* (New York: St. Martin's Press, 1997), and Anthony Pereira, *The End of the Peasants: The Rural Labor Movement in Northeast Brazil, 1961 – 1988* (Pittsburgh: Universi- =

ريفيون يزداد عددهم، لا يملكون أرضاً، أو يملكون أرضاً غير كافية لبقائهم.

وهكذا نرى أن صورة الفلاّح عبر العالم تراجعت إلى خلف المشهد الاقتصادي للزراعة، وملأتها الآن الشركات الضخمة، والعمال الزراعيون والفقراء الريفيون المتزايدون اليائسون. وحركة التحديث الكبرى بشكليها الاشتراكي والرأسمالي كانت ملتقى عاماً. فمنذ سبعينيات القرن العشرين أكَّد بعض المؤلفين على وجوه الشَّبه بين المزارعين والطبقة العمالية الصناعية، أي تحويل العمال الزراعيين إلى بروليتاريين، وإلى إنشاء «معامل في الحقول»[34]. على كل حال، يجب أن يحذر الإنسان من أن لا يتصوَّر ذلك عملية جعل الممارسات الإنتاجية وأشكال الحياة متجانسين. فالمزارعون لم يصيروا مثل طبقة العمال الصناعية ذاتها. فالعمل الزراعي ما يزال مختلفاً كلياً عن التعدين، والعمل الصناعي خدمات وأشكال أخرى من العمل. فالحياة الزراعية لها علاقة فريدة بالتربة، وهي تنشئ علاقة تكافلية مع حياة العناصر - التربة، والماء، ونور الشمس، والهواء. (وهنا، يمكننا أن نعرف وبوضوح إمكانية صيرورة الزراعة سياسية - حيوية). فالزراعة شكل فريد من أشكال الحياة والإنتاج وسوق تظلّ كذلك دائماً، ومع ذلك - وهذه كانت ولم تزل نقطتنا الرئيسية - نقول، إن عملية التحديث خلقت علاقات إنتاج وتبادل مشتركة تشارك بها الزراعة وأشكال من الإنتاج أخرى.

هذا الاختفاء لصورة الفلاح، الذي وصفناه بمفردات اقتصادية

---

ty of Pittsburgh Press, 1997). =

(34) حول تحويل العمال الزراعيين الأفريقيين إلى بروليتاريا، مثلاً، انظر: Samir Amin, ed., *L'agriculture africaine et le capitalisme* (Paris: Anthropos, 1975).

يمكن معرفته من موقع ثقافي. وهذا يعطينا منظوراً آخر للإطلالة على العملية ذاتها. فقد تركّز الكثير من الأدب الأوروبي الحديث صعوداً إلى القرنين التاسع عشر العشرين مثلاً على العالم الفلاّحي – ليس على الفلاحين طبقة اجتماعية وإنما غالباً على جميع التشكيلات الاجتماعية المعاصرة التي جعلتها ممكنة، مثل المجتمع العارف بمنازل أصحاب المزارع الريفية، ودورات الصالونات وأوقات الفراغ الأرستقراطية المدينية، والآفاق المحدودة لحياة القرية[35]. والواقع هو أن الفلاحين أنفسهم لم يكونوا مهمين في الأدب الأوروبي مثلما كانت الحياة الريفية التقليدية التي فيها أدى الفلاحون، مثل الأرض دور ستارة المسرح الخلفية الطبيعية والمستقرّة. وكان ذلك العالم الفلاّحي مرتبطاً ببراءة الترتيبات الاجتماعية التقليدية وطبيعتها – الانقسامات الطبقية، وعلاقات الملكية والإنتاج... إلخ. – التي لم تكن بريئة ولا طبيعية. وكان هناك إدراك متنامٍ، ابتدأ بإنجلترا ثم امتد في طول أوروبا وعرضها، بأن ذلك العالم

---

(35) الوظيفة الثقافية للعالم الفلّاحي خارج أوروبا غامضة، تماماً كما رأينا، أعلاه، كيف هو الاستعمال الاقتصادي لكلمة **فلاحين**، خارج أوروبا، غالباً ما يكون بمنزلة الإشكالية. فعندما ننظر إلى الأدب غير الأوروبي في أواسط القرن العشرين وآخره، فإننا يمكننا أن ندرك، ومن دون شك سندرك، التحوّلات المماثلة لأفول العالم الفلاّحي في الأدب الأوروبي. فالكثير من القصص الإفريقية، على سبيل المثال، مثل قصة شينوا أشيبي (Chinua Achebe)، *Things Fall Apart* وقصة حميدو كاين (Hamidou Kane) *Ambiguous Adventure* وقصة طيب صالح (Tayeb Salih) *Season of Migration to The North* تتبع مساراً تاريخياً، فيه تمَّت زعزعة العلاقات الاجتماعية وأشكال السلطة الخاصة بالبنية التقليدية للقرية، والأهم أن ذلك حصل من قِبَل التدخل الاستعماري، وأيضاً، من قوى الحداثة، وأخيراً عبر إدخال الرأسمال. هذه البنية من الشعور الموجود في كثير من الأدب الاستعماري وما بعد الاستعماري، لا شك في أنها تشابه خسران العالم الفلاّحي في المحيط الأوروبي، نعني: هما يشتركان بشعور عام بالفوضى، ففقدان التوجّه والحنين. وعندما نعرض أزمة بُنى القرية اللاأوروبية بلغة أفول العالم الفلاّحي الأوروبي، فإننا نخفق في فهم خصوصيتها، كما لو أننا نستطيع أن نفهم الثقافات اللاأوروبية والمجتمعات اللاأوروبية فقط بمقدار ما تتطابق أو لا تتطابق مع ماضي أوروبا، الذي يكون المعيار العالمي.

الفلاّحي الريفي السعيد قد ولّى، أو كانت عملية تلاشي سريعة. ومع ذلك بعد اختفائه واقعياً ظلَّ العالم الفلاّحي في الأدب الأوروبي على صورة حنين لأزمنة ولَّت، لبنية من المشاعر التقليدية المشابهة، ومجموعة من القيم أو شكل حياة[36]. وكانت هناك نهاية لهذه الصورة الثقافية الأوروبية، صورة العالم الفلاّحي التقليدي، وحتى الحنين إليه. وإن أحد توضيحات الانتقال من الواقعية إلى الحداثة، وهو مجاز عام في الدراسات الأدبية الأوروبية وتاريخ الفن، يشير إلى نهاية العالم الفلاّحي: عندما لم يعد ممكناً الوصول إلى العالم الفلاّحي، تحوَّل العديد من المؤلفين والفنانين الأوروبيين إلى الماضي المهجور، الماضي البدائي والأسطوري. وبكلمات أخرى، كان مولد الحداثة بحسب هذا المفهوم، متمثِّلاً في اكتشاف ماضٍ سحيقٍ ممعنٍ في القدم، ونوع من البدائية الأبدية للنفس أو الأسطورة أو العزيزة. فـ د. هـ. لورنس (D. H. Lawrence)، ت. س. إليوت (T. S. Eliot)، مايكل ليرِس (Michel Leiris)، بالإضافة إلى بول غوغان (Paul Gauguin)، هنري ماتيس (Henri Matisse) وبابلو بيكاسو (Pablo Picasso)، الذين يؤلفون بعضاً من الأمثلة الواضحة فحسب، تبنّوا صوراً عن الوجود البدائي كعناصر في إنشاءاتهم الجمالية. وفعلياً نقول، إن هذا التوتّر بين البدائية والإنشاء هو إحدى الخصائص التي تعرِّف الحداثة[37].

---

(36) يصف ريموند وليامز (Raymond Williams) وصفاً جميلًا في بحثه الشامل: الريف والمدينة (*The Country and the City*) كيف كانت الأزمنة القديمة السعيدة، أزمنة إنجلترا الريفية دافعاً قوياً خلال التطورات المختلفة للأدب الانجليزي الحديث. قال: «المواقف الإنجليزية تجاه الريف، وأفكار الحياة الريفية فإن أدبه ... ظل ريفياً وبشكل سائد»، انظر: (Raymond Williams, *The Country and the City* (Oxford: Oxford University Press, 1973), p. 2).

(37) للاطلاع على الفن الأوروبي الحديث، انظر، مثلًا: William Rubin, ed., "*Primitiv-ism" in 20th Century Art*, 2 vols. (New York: Museum of Modern Art, 1984), =

وفي حين يمكننا أن نتتبَّع، في الأدب والفن الأوروبيين الحديثين حركةً تبدأ من الفلاح إلى البدائي، فإن تاريخ الأنثروبولوجيا تحرك في الاتجاه المضادّ، من البدائي إلى الفلاّحي[38]. فقد ولدت الأنثروبولوجيا الكلاسيكية في أواخر القرن التاسع عشر على أساس الانقسام الثنائي بين الذات الأوروبية والآخر البدائي، لكن في أواسط القرن العشرين حلّ محل هذا زوج ثنائي مختلف هو الذات - الفلاّح الأوروبي، الذي عمل كأساس لكثير من الأنثروبولوجيا الحديثة. وأحد المظاهر المهمة للانتقال من البدائي إلى الفلاّح تمثَّل في مفهوم جديد للآخر، نعني: في حين طرح الافتتان الأنثروبولوجي بالبدائي علاقةً متطرفة من الاختلاف والغرابة، فإن الفلاح كان شكلاً مألوفاً وقريباً، ومع ذلك الانتقال اختزلت درجة

= للاطلاع على الأدب الأوروبي الحديث، انظر: Mariana Torgovnick, *Gone Primitive: Savage Intellects, Modern Lives* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), and Elazar Barkan and Ronald Bush, eds., *Prehistories of the Future: The Primitivist Project and the Culture of Modernism* (Stanford: Stanford University Press,1995).

(38) في هذه الفقرة نحن نتتبَّع دوريات ميشال كيرني (Michael Kearney) لميدان الأنثروبولوجيا: Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective* (Boulder, Co: Westview, 1996), pp. 23 - 41.
نشأ نموذج الفلاّح في الأنثروبولوجيا في بداية الحرب الباردة، وغالباً ما تطابق استعماله مع أوضاع سياسية - جغرافية واضحة. فمن جهةٍ، وبالانسجام مع نظريات المتطورين، كان الفلاح يعتبر شكلاً «غير متطور» الذي يمكنه، وبسرعة نسبية أن يبلغ الحالة المتطورة للمعيار الأوروبي - الأميركي. ومن جهة أخرى، وبالانسجام مع أيديولوجيا الثورة الصينية ومختلف صراعات التحرير القومية، كان الفلاح يعتبر مفهوماً ثلاثي القارات واتخذ حالةً مشتركة اجتماعية - اقتصادية - سياسية في آسيا، وأميركا اللاتينية وأفريقيا. وبهذا المعنى، كان الفلاح ضد الرأسمالي وثورياً. وأخيراً، علينا أن لا ننسى أن مفهوم الفلاحين يُتَصوَّر تصوراً غامضاً في الكثير من البحوث الأنثروبولوجية. ويقول سيدل سيلفرمان (Sydel Silvermann) إنه لا يوجد تعريف ثقافي متَّسق للفلاحين، وإن أدق الأنثروبولوجيين اعتمدوا، عوضاً عن ذلك، على تعريف اقتصادي، انظر: Sydel Silverman, "The Concept of the Peasant and the Concept of Culture," in: Joan Mendur, ed., *Social Anthropology of Peasantry* (Bombay: Somaiya Publications, 1983), pp. 7 - 31.

الآخر. وفي نهاية المطاف، وعندما فقدت الصورة الاقتصادية للفلاّح، التي قامت دائماً على أساس واهٍ خارج أوروبا، صمتها في العقود الأخيرة للقرن العشرين، فإن النموذج الأنثروبولوجي للفلاّح دخل في أزمة أيضاً. واليوم نرى أن ميدان الأنثروبولوجيا في مطلع القرن الحادي والعشرين، فإن النموذج الأنثروبولوجي للفلاّح دخل في أزمة أيضاً. واليوم نرى أن ميدان الأنثروبولوجيا في مطلع القرن الحادي والعشرين يتجاوز نموذجه الحديث ويطوِّر مفهوماً جديداً للاختلاف، سوف نعود إليه لاحقاً.

أخيراً بالإضافة إلى مظهريه الاقتصادي والثقافي، للفلاّح أيضاً صورة سياسية، أو صورة لا سياسية في العديد من المفاهيم، محرومة من السياسة[39]. وهذا لا يعني أن الفلاّحين لا يثورون ضد تبعيّتهم واستغلالهم، لأن واقع التاريخ الحديث مملوء بانفجارات واسعة لثورات فلاّحية، وفيه أيضاً تيّار مستمر من المقاومات الفلاّحية ذات الحجم الصغير. كما لا يعني أن الفلاحين لم يؤدوا دوراً سياسياً مهماً. ما يعنيه هو أن الفلاحين، بصورة جوهرية، محافظون، ومنعزلون، وقادرون على ردّات الفعل فحسب وليس القيام بعمل سياسي مستقل. وكما كنا قد رأينا في القسم الأول، كانت الحروب الفلاّحية وفقاً لهذه النظرة، ومنذ القرن السادس عشر بشكل رئيسي أرضيّة مرتبطة بالدفاع عن التربة ومستهدفة الحفاظ على التقاليد.

كان ماركس قد رأى أن السلبية السياسية للفلاحين تعود إلى افتقارها الاتصال ولدورات التعاون الاجتماعي الكبير. فالمجتمعات الفلاّحية

---

(39) والبعض يذهبون إلى حدّ الزعم بأن الفلاحين، من منظور سياسي لا يشكلون طبقة. فعلى سبيل المثال، إيريك هوبزباوم (Eric Hobsbawm) يعرِّف الثوّار البدائيين، الذين يشملون فلاحين ثائرين بأنهم «قوم ما قبل سياسيين لم يجدوا أو بدؤوا بإيجاد لغة محدّدة للتعبير بها عن طامحهم في العالم» (Eric Hobsbawm, *Primitive Rebels* (New York: Norton, 1959), p. 2).

الفرنسية ذات الأملاك الصغيرة التي درسها ماركس في أواسط القرن التاسع عشر كانت متناثرة في الريف وظلّت منفصلة ومعزولة. وعجزها عن التواصل هو الذي جعل ماركس يعتقد بأن الفلاّحين عاجزون عن تمثيل أنفسهم (لذا، يجب أن يُمَثَّلوا)[40]. وبحسب نظرة ماركس تتطلب الذات السياسية من الطبقة أولاً الاتصالات الداخلية الأساسية، وليس التمثيل الذاتي فحسب. فالاتصال بهذا المعنى هو المبدأ الرئيسي للأهمية السياسية للانقسام التقليدي بين المدينة والريف وهو الهوى السياسي عند الفاعلين السياسيين المدينيين الذي اتبع بدءاً من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين. فليست البلاهة بقدر ما هو عدم التواصل الذي يعرِّف الحياة الريفية. وتعود أيضاً دورات الاتصال التي أضعفت على الطبقة العاملة المدينية ميزة سياسية عظمى وأفضلية على الفلاحين إلى شروط وأحوال العمل. فقوة العمال الصناعيين الذين يعملون على صورة فرق حول آلة مشتركة تُعرَّف بالتعاون والتواصل، مما يسمح لها أن تصير ناشطة فعّالة وتظهر كذات سياسية.

فعلياً حصل نقاش ثريّ بين الاشتراكيين والشيوعيين، في القرنين التاسع عشر والعشرين دار حول «المسألة الزراعية» (Agrarian Question) ودور الفلاحين في السياسة الثورية. فاقترح ماركس في إحدى المراحل إقامة المشروع السياسي الشيوعي على كميونات الفلاحين الروس[41]. أما الخطوط الرئيسية للفكر الماركسي والاشتراكي، فقد

---

(40) «ما دامت الرابطة هي مجرد رابطة محلية بين هؤلاء الفلّاحين المستأجرين الأراضي الصغيرة، وهوية مصالحهم لا تولِّد مجتمعاً، ولا وجود لرباط ولا لتنظيم سياسي بينهم، فإنهم لا يشكلون طبقة. فهم، في النتيجة عاجزون عن فرص مصلحة طبقتهم باسمهم، سواء عبر برلمان أم عبر اتفاقية. فهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، فلا بدَّ من أن يُمثَّلوا». انظر مثلاً: (Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Banaparte* (New York: International Publishers, 1963), p. 124).

(41) انظر مثلاً: Karl Kautsky, *The Agrarian Question*, trans. Peter Burgess (London: Zwan, 1988), =

اعتبرت طبقة الفلاحين غير قادرةٍ على أن يكون لها قوة ثورية إلاّ باتّباع البروليتاريا الصناعية المدينية - كشراكة غير متساوية، تؤدي فيها البروليتاريا دور الفاعل القائد والنشيط الفعّال، ويكون الفلاحون الجسم التابع[42]. على كل حال، عندما قادت البروليتاريا الفلاحين وتكلمت باسمهم، لم يكن ما حصل منها لمصلحة الفلاحين. وقد عملنا ذلك التاريخ المأساوي من جديد عن الظلم والنتائج الرهيبة والمؤلمة عندما تتكلم ذات نيابة عن ذات أخرى ثانوية تابعة خاضعة أخرى، حتى عندما تكون تلك الذات الأخرى عاجزة عن الكلام عن نفسها[43].

قد يبدو ماو تسي تونغ الشخصية التي انفصلت بوضوح عن الخط الماركسي، لكن إعلاناته أيضاً منذ أيام نشاطه السياسي المبكر وخلال حقبة

= وللاطلاع على مقترح ماركس الخاص بالمشروع السياسي ذي القاعدة الفلاّحية في روسيا، انظر رسالته المؤرخة في: "Letter of March 8, 1881, to Vera Zasulich," in: Karl Marx and Friedrich Engels, *Collected Works* (New York: International Publishers, 1975), vol. 24, p. 346,

وفي تلك الرسالة يوضح ماركس قائلاً، إن **الرأسمال** لا يشتمل على نظرية شاملة للتطور التاريخي، ولا يديننا أن نتبع مراحل محدَّدة من التطور. ويرى أن الكوميونات الفلاّحية الروسية لها القدرة على تسير مباشرة إلى الشيوعية.

(42) وقال ماركس: «يجد الفلاّحون حليفهم الطبيعي وقائدهم في بروليتاريا المدن» (Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Banaparte*, p. 128) ولم تكن البروليتاريا نفسها، دائماً، في نظر ماركس كياناً سياسياً ناشطاً، لكنها صارت ناشطة في مجرى تطورها التاريخي. فالثورة الفرنسية عجزت عن القيام بدور قيادي ذاتي في ثورة عام 1789، وما استطاعت إلاّ أن تخدم مصالح البورجوازية وتسير خلفها. وفي ثورتي حزيران وتموز في عام 1830 وعام 1848، قامت البروليتاريا الباريسية بخطواتها الأولى على المسرح السياسي كفاعلٍ مستقل، لكن كان يُقضى عليها وبسرعة في كل مرة. ولم تظهر البروليتاريا كجسم سياسيّ حقيقي إلا مع تأسي كومونة باريس في عام 1871.

(43) هذه البصيرة هي إحدى المعتقدات الأساسية في البحوث الما بعد - استعمارية. انظر بشكل خاص: Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), Especially, pp. 252 – 266.

الصراع الصوري، ظلَّت مخلصةً لمعتقدَيْن أساسيين في فكر ماركس المتعلق بدور الفلاحين، نعني: الطبقة الفلاحية سلبية ومنفعلة ويجب أن تتحالف مع الذات الثورية السياسية الوحيدة، والبروليتاريا الصناعية، وتُقاد من قِبَلها[44]. فالفلاحون الصينيون، في القرن العشرين لم يكونوا أقل عزلةً ولا أكثر تواصلاً من الفلاحين الذين درسهم ماركس في القرن التاسع عشر في فرنسا. وقد أدرك ماو أنه في بيئة المجتمع الصيني الذي يتألف من بروليتاريا صناعية صغيرة ومن فلاحين كثيرين، فإن معارك الفلاحين السياسية ستكون أوسع مما هي في أمكنةٍ أخرى - وفعلياً كان على الثورة الصينية أن تبتدع شكلًا فلّاحياً للثورة الشيوعية. وإلى هذا الحدّ كان دور الفلاحين في الصين مختلفاً اختلافاً كمّياً عن أدوارهم في الصراعات الثورية الشيوعية السابقة فحسب. فالثورة الصينية ذاتها كانت في الواقع ثورةً مدارةً مع الفلاّحين، ولم تكن ثورة من قِبَل الفلاحين. ولم يظهر الفرق الكيفي (النوعي) إلاّ لاحقاً. فأثناء الصراع الثوري الأكثر خلال فترات القفزة العظمى(*) (Great Leap) والثورة الثقافية، تحوَّل تركيز ماو إلى الفلاحين - ليس نحو الفلاحين كما كانوا، وإنما نحو الفلاحين كما يمكن أن يكونوا[45]. وجوهر المشروع الماوي تمثَّل في محاولةٍ لتحويل الفلاحين سياسياً. وقد تمكن الفلاحون عبر العملية الثورية الطويلة

---

(44) ومع ماو زيدونغ، لا بدَّ من ذكر هو تشي مينه بوصفه منظّراً عظيمًا في الثورة الشيوعية ذات القاعدة الفلاحية. انظر كتاب هو تشي مينه: Ho Chi Minh, "The Party's Military Work Among the Peasants," in: A. Neuberg, *Armed Insurrection*, trans. Quintin Hoare (New York: St. Martin's Press, 1970), pp. 255 -271.

(*) برنامج ريفي جمعي اقتصادي كبير، وتصنيع سريع أنشأه ماو تسي تونغ في الصين بين عام 1958 وعام 1961. ونظام الكمبيونات انطلق فيه.

(45) ويتشكّى ماوقائلًا، إن السوفيات وضعوا رأسمالًا كبيراً جداً في الآلات الجديدة وتطوير قوي الإنتاج، ولم ينتبهوا إلاّ قليلاً إلى تحويل الفلاحين أنفسهم، أي، للتغيرات السياسية الفوق - البنيوية. انظر مرة ثانية: Tsetung, *A Critique of Soviet Economics*, Especially p. 55 and p. 136.

بمراحلها المختلفة من التغلّب على صفات الانفعالية والإذعان والانعزال التي عرفها ماركس، فقد صاروا متواصلين، ومتعاونين، ومترابطين كذات جمعية ناشطة فعّالة. وهذا هو المعنى الرئيسي الذي بحسبه يمكن تطبيق المشروع الماوي في العالم نعني: يجب أن لا تعود حروب وصراعات الفلاحين موجَّهةً للدفاع عن التربة في علاقة محافظة ضيقة. بدلاً من ذلك، يجب أن تصير صراعات سياسية - حيوية تستهدف تحويل الحياة الاجتماعية برمّتها. وعندما صار الفلاحون متواصلين وناشطين لم يعودوا فئة سياسية منفصلة مما سبَّب نهاية للأهمية السياسية للتقسيم بين المدينة والريف[46]. وبما يشبه المفارقة أن يكون النصر الأخير للثورة الفلّاحية هو نهاية الفلاحين (كفئة سياسية منفصلة). وبكلمات أخرى نقول، كان الهدف السياسي الأخير للفلاحين هو نهايتهم كطبقة[47].

---

(46) نحن لا نقصد القول بعدم وجود أي فرق بين المدينة والريف، وإنما القول بأن هذه الفروقات لم يعد لها أهمية سياسية، وأن الاثنين متساويان بالنسبة إلى الاتصال والتعاون. وإن الانتشار الشامل لوسائل الاعلام المطبوعة، الراديو، التلفزيون، والإنترنت في بعض المناطق تؤدي دوراً في ذلك، كما تفعل التحوّلات الراديكالية للممارسات الإنتاجية والتحوّلات الأرضية للمشاهد المدينية والريفية. وقد دعا بعض الباحثين الصينيين هذه العملية عملية التمدين للريف. انظر: Gregory Eliyu Goldin, ed., *Farewell to Peasant China: Rural Urbanization and Social Change in the Late Twentieth Century* (Armonk, NY: Sharpe, 1997).

(47) إن مشروع جماعة الدراسات الآسيوية - الجنوبية الثانوية، وخاصة دراسة مؤسسها رناجيت غوها (Ranajit Guha)، يمكن تصوّرها، من هذا المنظور، بأنها محاولة ماويّة، وبشكل أساسي - أو نقول بصورة أدق - إنهم افترضوا، كمعطى، نتائج العملية الثورية الماوية عبر إصرارهم على أن الفلاحين هم مثل البروليتاريين الصناعيين، قادرون على تشكيل جسم سياسي مستقل وفعّال. وإن المساواة في القدرات السياسية هي التي سمحت للفلاحين، العمال الصنعيين، وآخرين أن يشاركوا في الصنف العام المشترك الذي هو «الثانوي التابع». وبكلمات أخرى نقول، إن جماعة الدراسات الثانوية ترفض فكرة أن الفلاحين هم مجرد جماعة لا سياسية أو ما قبل - سياسية، قائلةً، إن الجماعات الثانوية، عموماً، والفلاحين خاصة، هي صانعة مصيرها. في حين تصوَّر المؤرخون البريطانيون التقليديون الثورات الفلاّحية الهندية، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ضد الحكم البريطاني بأنه عفوي وغير =

اكتشف الفلاّح الذي ينشأ من حالته اللافاعلة والمنعزلة التي تشبه الفراشة التي تخرج من خادورتها، أنه جزء من الجمهور، وأحد الشخصيات المفردة العديدة، وشخصيات العمال وأشكال الحياة التي رغم فروقاتها تشارك في أحوال وجود عامة مشتركة. إذن، يدل ميل الفلاح لأن يصير أقل انفصالاً وفئة متميّزة اليوم على الاتجاه العام الرامي إلى تحويل جميع الأشكال العمالية إلى الاشتراكية. وبنفس الطريقة التي بها تميل أيضاً صورة الفلاح إلى الاختفاء، تميل صورة العامل الصناعي، وعامل الخدمات الصناعي، وجميع الأصناف الأخرى. وكذلك تميل صراعات كل قطاع لتصبح صراعات الجميع. وإن أكثر صراعات المزارعين إبداعاً اليوم مثلاً، الاتحاد القروي (Confederation paysanne) في فرنسا أو حركة العمال الذين لا يملكون أراضٍ (Movimento sem terra) في البرازيل، لم تكن صراعات مقتصرة على قطاع وحيد من السكان. فقد افتتحت نظرات جديدة لكل إنسان حول مسائل الإيكولوجيا(*) (Ecology)، والفقر، والاقتصاد المستدام، وجميع نواحي الحياة[48]. ولا ريب في أن كل شكل من أشكال العمل ظل منفرداً في وجوده المادي، وكل عامل كان مختلفاً عن كل عامل آخر - عامل السيارات مختلف عن المزارع الذي يزرع الأرز

= متّسق، مثلاً، غوها يقول إن مثل ذلك العصيان أو التمرّد حرَّكه وقام به الفلاّحون الهنود، لذا، شكل نشاطاً سياسياً في تصوّره الصحيح. وللاطلاع على تقييم عام ممتاز على أعمال جماعة الدراسات الآسيوية - الجنوبية الثانوية، من هذه الناحية، انظر: Dipesh Chakrabarty, "Subaltern Studies and Postcolonial Historiography," *Nepantla*, no. 1 (2000), pp. 9 – 32, Especially pp. 14 – 21.

(*) علم البيئة، وهو فرع من علم الأحياء يدرس العلاقات بين الكائنات الحيّة وبيئاتها.

(48) انظر: José Bove and Yves Manguy, *La confédération paysanne* (Paris: Eden Productions, 2003); Angus Wright and Wendy Wolford, *To Inherit the Earth: The Landless Movement and the Struggle for a New Brazil* (Oakland: Food First, 2003), and Sue Bradford and Jan Rocha, *Cutting the Wire: The Story of the Landless Movement in Brazil* (London: Latin American Bureau, 2002).

وعن تاجر المفرّق - غير أن هذه التعدّدية موجودة في داخل مادة مشتركة. وبكلمات فلسفية، يمكننا القول، إن تلك عبارة عن أنماط منفردة من جلب مادة عاملة مشتركة إلى الحياة: كل نمط له ماهيّة منفردة، ومع ذلك، الجميع يشارك في مادة مشتركة عامة.

إن درساً من ميدان علم الأنثروبولوجيا يمكن أن يساعد على جلاء هذه العلاقة بين الانفراد والمشاركة. وكما كنا قد قلنا سابقاً، أدّى أفول الأنثروبولوجيا الكلاسيكية وصورتها النموذجية عن الآخر البدائي إلى نشوء الأنثروبولوجيا الحديثة وشخصيتها النموذجية الفلاّح. والآن نقول، إن أفول صورة الفلاّح بوصفه آخر، وبالتالي أفول الأنثروبولوجيا الحديثة أدّيا إلى نشوء الأنثروبولوجيا العالمية[49]. ومهمة الأنثروبولوجيا العالمية، كما يصوغها أنثروبولوجيون معاصرون كثيرون، هي هجران البنية التقليدية للآخر كلياً، وبدلاً منها العمل على اكتشاف مفهوم للاختلاف الثقافي يكون قائماً على فكرة الانفراد. وبكلمات أخرى، صار «الآخرون» في الأنثروبولوجيا الكلاسيكية والحديثة، والبدائي والفلاّح، يُتصوَّران في اختلافهما عن الذات الأوروبية الحديثة. فطرحت الفروقات عن أوروبا الحديثة في الحالتين بمفردات زمنية زائلة، مثل القول، إن اللا أوروبي كان أثراً باقياً من الماضي ومنطوياً على مفارقة تاريخية، إما الماضي الأصلي للبدائي أو الماضي التاريخي للفلاّح. يجب على الأنثروبولوجيا العالمية أن تتغلّب على المركزية - الأوروبية الأساسية لهذه المفاهيم التي تعتبر الاختلاف مجرد اختلاف عما هو أوروبي، على نحوٍ رئيسي. فلا بدَّ من تصوّر الاختلاف الثقافي في ذاته بوصفه شيئاً منفرداً من دون أي أساس في الآخر[50]. وكذلك،

---

(49) انظر: Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*, pp. 23 – 41.

(50) الوحدة المفردة (Singularity) هنا تشير، بعكس فكرة المختلف عن شيء آخر، إلى =

يجب عليها ألا تعتبر الانفرادات الثقافية مجرد بقايا مفارقات تاريخية خاصة بالماضي، بل كمساهمات متساوية في حاضرنا المشترك.

فكِّرْ كمثلٍ على هذا النموذج العالمي الجديد بكيفية بدء الأنثروبولوجيونَ بإعادة تصورهم للحداثة الافريقية. إنه ما دمنا ننظر إلى المجتمع الأوروبي بأنه بشكل صارم هو المعيار الذي به يُقاس الحديث، عندئذٍ فإن أجزاء كثيرة من أفريقيا مع مناطق ثانوية تابعة أخرى من العالم لن تضاهيه أبداً، لكن حالما ندرك الانفرادات والتعدّدية في داخل الحداثة، فإننا نتمكن من البدء بفهم كيف تكون أفريقيا حديثة مثل أوروبا مع اختلافها عنها. علاوة على ذلك نقول إن الأفريقيين في عصرنا، وعصر العلاقات العالمية، هم عالميون مثل الموجودين في المناطق المهيمنة، بمعنى يفيد أن حياتهم الاجتماعية لا تتوقف عن التغيّر، وأنها تتميّز بالتبادل الثقافي والتفاعل الاقتصادي مع أجزاء بعيدة مختلفة من العالم[51]. إن بعد الظواهر التي تضع ضغطاً كبيراً على التحديات الخاصة لمفاهيم الحداثة الأفريقية (African Modernity) والحياة المعاصرة (Cosmopolitanism) ما هي

= المختلف في ذاته. وقد أنشأ وطوَّر هذه الفكرة: Gilles Deleuze: *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, trans. Martin Joughin (New York: Zone Books, 1990), and *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton (New York: Columbia University Press, 1995),

انظر أيضاً المدخل لـ: Gilles Deleuze, "Singularités pré-individuelles," dans: François Zourabichvili, *Le vocabulaire de Deleuze* (Paris: Ellipses, 2003), pp. 76 – 78.

(51) انظر: Charles Piot, *Remontely Global: Village Modernity in West Africa* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), pp. 22 – 24,

لقد وفَّر بيو (Piot) مثلاً ممتازاً لنموذج أنثروبولوجي يمسك بالوحدة المفردة وبالعموم العالمي، هنا في حالة حياة القرية في توغو (Togo) الشمالية، حول مسألة الحداثة الأفريقية، انظر: Jean Comaroff and John Comaroff: "Introduction," in: *Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), pp. xi – xxxvii.

إلا أشكال من السحر وطقوس العربدة التي تستمر للتكامل مع الحياة المعاصرة. وفي خلال الفصل العنصري (Post-Apartheid) في جنوب أفريقيا، على سبيل المثال كانت هناك علامات متزايدة لتقارير حول ظواهر غامضة وعنف، مثل السحر (Witchcraft) والشيطانية (Satanism) والوحشية والكسل وطقوس القتل وما شاكلها[52]. ولم يكن ذلك انبعاثاً لما قبل - الحديث البدائي، كما أنه ليس ظاهرة محليّة. إنه عنصر مشترك واحد يظهر في بيئات مماثلة على وجه المعمورة كلها، وإن يكن بأشكال محلية مختلفة. فعلى سبيل المثال نذكر أن إندونيسيا، وروسيا وأجزاء من أميركا اللاتينية خبرت انبعاثاً مماثلاً لظواهر سرّية وعنف. وتلكم كانت مجتمعات غرقت أحلامها الجديدة بالثروة في الاقتصاد الرأسمالي العالمي، وللمرة الأولى في العلاقات الجليدية للتراتيبات الإمبريالية. فالسحر والوحوش ليست إلاّ وسائل فهم ذلك الوضع الاجتماعي المتناقض والمشترك في كل واحدة من تلك البيئات. فلا يتناقض الانفراد المحلّي والعمومية العالمية لتلك الأنماط من الحياة، بل هي تحدِّد معاً حالتنا الجمعية التعدّدية على وجه الكوكب.

يساعدنا هذا النوع من الدراسة على فهم المزايا الأنثروبولوجية الرئيسة للجمهور. فعندما نقترب من شعب مختلف لا نعود مضطرين لأن نختار بين القول: «هم مثلنا» أو «هم غيرنا» (كما كان الحال مع الخطاب الخاص بالبدائيين بمقدار ما المتعلق بالفلاحين). فالزوج الفكري التناقضي، نعني، الهُويّة والاختلاف، ليس الإطار الكافي لفهم تنظيم الجمهور. فعوضاً عن ذلك نقول، إننا تعدّدية من أشكال الحياة الفردية،

(52) Jean Comaroff and John Comaroff, "Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes From the South African Postcolony," *American Ethnologist*, vol. 26, no. 2 (May 1999), pp. 279 – 303, Especially p. 294.

وفي ذات الوقت، نشارك في وجود عالمي مشترك. فأنثروبولوجيا الجمهور هي أنثروبولوجيا الفردانية والاشتراك.

إيطاليّان في الهند

في أحد الأزمنة ذهب إيطاليان معاً في عطلة إلى الهند، وكتب كل واحدٍ منهما كتاباً عن رحلاته. أحدهما لم يرَ في الهند إلاّ ما هو مختلف، والآخر ما هو شبيه.

أحد الكاتبين، وهو ألبرتو مورافيا (Alberto Moravia) وضع عنواناً لكتابه هو: **فكرة عن الهند** (*Un'idea dell' Indka*) وحاول أن يشرح كيف هو اختلاف الهند، لكنه كان محبطاً لأنه لم يتمكن من فهمه إلاّ بمفردات تجريدية وميتافيزيقية وبواسطة سلسلة التوتولوجيا (Tau-tology) أي الكلام الذي مؤداه تحصيل الحاصل الذي يكرر نفسه فلا يأتي بجديد. فعلمته الخبرة سبب كون الأوروبيين أوروبيين والهنود هنوداً، لكن فهم ذلك كان عصيّاً على الكلمات. فاعتقد أن الاختلاف الديني سيساعده. فالهند هي بلاد الدين، وبامتياز كما أوضح. فلم تكن أديان الهند مختلفة عن أدياننا فحسب لكن الدين في الهند يشمل الحياة كلها. فالفكرة الدينية شائعة في الخبرة بشكل كامل. فالهنود يمارسون حياتهم اليومية وهم يعيشون ويمارسون أديانهم في طقوس غريبة، غير مفهومة ولا حصر لها. غير أنه وجد أن هذه النظرية الخاصة بعيش الحياة الدينية لا تمسك بالفرق. فاختلاف الهند أكثر من ذلك بكثير. والواقع هو أن تلك الصعوبة البالغة في التعبير عنه، برهنت له أن الاختلاف في الهند لا يوصف. وانتهى إلى مخاطبة الإيطاليين بالقول: يا إخواني الإيطاليين، أنا عاجز عن وصف الهند لكم. عليكم أن تذهبوا إلى هناك وتختبروا اللغة بأنفسكم. فكل ما أقدر على قوله هو أن الهند هي الهند.

أما الكاتب الآخر، بيار باولو باسوليني -Pier Paolo Psoli) (ni فقد وضع عنواناً لكتابه هو: **رائحة الهند** -*L'odore dell' In* (*dia*) وحاول أن يشرح كم هي الهند شبيهة ببلاده. فهو كان يتمشى في الشوارع الغاصة بالجماهير في الليل في مدينة بومباي (Bombay)، وكان الهواء عابقاً بالروائح الطيبة مما ذكّره بوطنه: فهناك الخضروات العفنة الباقية من سوق اليوم، والزيت الساخن لبائع الطعام المطهي على جانب الطريق، والرائحة الضعيفة لمجارير القاذورات. وصادف الكاتب أسرةً تمارس طقساً متقناً على ضفة النهر، وتقدِّم قرابين من الفاكهة، والأرز والزهور. ولم يكن ذلك جديداً عنده. فالفلاحون في موكنه في فريولي (Friuli) لهم تقاليد مشابهة، وطقوس وثنية قديمة بقيت لقرون. ثم هناك الأولاد. فيتحدث الكاتب عن أنه تكلم بشكل مرحٍ بلغة إنجليزية مع مجموعات من الأولاد الذين تجمعوا في زوايا الشارع. وكانت النتيجة أنه في كوتشي (Kochi) صادق ريفي (Revi) اليتيم الفقير الضاحك، الذي لم ينقطع تعذيب ونهب الصبيان الأكبر عمراً له. وقبل مغادرته المدينة تمكن الكاتب من إقناع كاهن كاثوليكي مع وعدٍ له بإرسال مالٍ من إيطاليا لأخذ الولد وحمايته، كما كان يمكن أن يفعل في الوطن. وقد وجد الكاتب أن جميع هؤلاء الأولاد يشبهون الأولاد في كل منطقة فقيرة في مدينتي روما ونابولي. وانتهى إلى القول: يا إخواني الإيطاليين، الهنود مثلنا، فلا فرق. وبدت في عينيه، جميع فروق الهند تتلاشى، وكل ما يبقى هو إيطاليا أخرى.

قد تعجب إذا رأى الرفيقان المسافران البلاد ذاتها. والواقع هو أنه، بالرغم من التضاد القطبي، فإن جوابيهما متلائمان كخرافةٍ خاصة بوجهي المركزية الأوروبية، نعني: «هم مختلفون كلياً عنا» و«هم مثلنا تماماً». ويمكنك أن تقول، إن الحقيقة تقع بين الاثنين – هم مثلنا، نوعاً ما، وهم مختلفون عنا قليلاً أيضاً – لكن هذه التسوية لا تنفع إلاّ في وضع

غشاوة على المسألة. فلا يستطيع أي واحد من الكاتبين الإيطاليين أن يتملَّص من الحاجة إلى الهُويّة الأوروبية بوصفها معياراً عالمياً شاملاً، معيار كل شبه وكل اختلاف. والهنود (والأندونيسيون، والبيروفيون والنيجيريون أيضاً) عليهم أن يقاسوا بمعيار الهُويّة الأوروبية.

على كل حال، ليست الهند بمختلفةٍ عن أوروبا. الهند (وكل واقع محلّي في داخل الهند) هو كيان مفرد - ليس مختلفاً عن أي معيار عالمي شامل، لكنه مختلف في ذاته. ولو تمكن الكاتب الإيطالي الأول أن يحرِّر نفسه من أوروبا كمعيار، لأمكنه أن يدرك تلك الفردية. وهذه الفردية لا تعني أن العالم هو مجرد مجموعة من الكيانات المحلية غير المتواصلة. إذ حالما ندرك الظاهرة الفردية، فإن الظاهرة المشتركة تبدأ بالظهور. فالكيانات الفردية تتواصل وهي قادرة على فعل ذلك بداعي المشترك الذي تشترك به. فنحن نشترك بحيازتنا على أجساد لها عينان، وعشرة أصابع في اليدين، عشرة أصابع في القدمين، ونشترك في الحياة على هذه الأرض، ونشترك بأنظمة إنتاج واستغلال رأسمالية، ونشترك بأحلام مستقبل أفضل. علاوة على ذلك، إن تواصلنا، وتشاركنا وتعاوننا، ليست مشادة على المشترك الموجود فحسب وإنما أيضاً هي تنتج المشترك. فنحن نصنع ونعيد صناعة المشترك الذي نشترك به، كل يوم. فلو تمكَّن الكاتب الإيطالي الثاني من أن يحرِّر نفسه من أوروبا بوصفها معياراً لأمكنه أن يدرك علاقة المشترك الديناميكية هذه.

هنا توجد نظرة لا أوروبية للجمهور العالمي، نعني: شبكة مفتوحة من الكيانات الفردية تترابط على أساس المشترك الذي تشترك به والمشترك الذي تنتجه. ليس يسهل على أي واحد منا أن يتوقَّف عن قياس العالم بمعيار أوروبا، لكن مفهوم الجمهور يتطلّبه منا. فهو تحدٍّ فَلْنَتَقْبلْه.

ثروة الفقراء
(أو نحن الفقراء)

عندما نقول، إن الذي يصير مشتركاً عند العمال هو شرط أساسي ضروري لبناء الجمهور، فإن هذا قد يعني أن الذين استبعدوا من العمل المأجور - الفقراء، وغير المستخدمين، وغير المأجورين، والشريدون... إلخ. - هم أيضاً بالتعريف مستبعدون من الجمهور. ليس الأمر كذلك، لأن هذه الطبقات الموجودة في الإنتاج الاجتماعي هو يشملها. فبالرغم من العدد الضخم من التراتبيّات والتبعية، فإن الفقراء بشكل دائم كانوا يعبرون عن قوة حياة وإنتاج هائلة. ولفهم ذلك، لا بدَّ من عكس المَنظور. ويقيناً، نحن بحاجة لأن ندرك الطرق ونحتج عليها، نعني طرق حرمان أعداد متزايدة من البشر، عبر العالم، مما يكفي من الدخل، والطعام، والمأوى، والتعليم والعناية الصحية - وباختصار، أن ندرك أن الفقراء هم ضحايا نظام الإمبراطورية العالمي. والأهم من ذلك هو حاجتنا لأن ندرك أن الفقراء ليسوا مجرد ضحايا، بل هم فاعلون أقوياء أيضاً. فجميع الذين هم «من دون» - من دون وظيفة، أو من دون أوراق إقامة، أو من دون منزل - هم مستبعدون جزئياً فحسب. وكلما نظرنا عن كثبٍ إلى حياة الفقراء ونشاطهم، ازدادت رؤيتنا ضخامة إبداعهم وقوتهم، وسوف نقول عن مقدار كونهم جزءاً من دارات الإنتاج الاجتماعي والسياسي - الحيوي. فبمقدار ما يزداد دخول الفقراء في عمليات الإنتاج الاجتماعي، فإنهم يصيرون مسهمين في حالة مشتركة، وبالتالي يصيرون جزءاً من الجمهور مع جميع الطبقات العاملة التقليدية. وإن إدخال الفقراء في الأشكال المختلفة للعمل الخدماتي، ودورهم الرئيسي المتزايد في الزراعة، وحركيتهم في الهجرات الواسعة، كل ذلك يبرهن على المقدار الذي تطورت إليه هذه العملية. وعلى المستوى الأعم نقول، إن الإنتاج السياسي - الحيوي - بما

في ذلك إنتاج المعرفة، والإعلام، والأشكال اللغوية، وشبكات الاتصال والعلاقات الاجتماعية التعاونية - يميل إلى أن يشمل كل المجتمع، بما في ذلك الفقراء.

عموماً جرى تفكير الشيوعيين والاشتراكيين على النحو الآتي: بما أن الفقراء مستبعدون من عملية الإنتاج الرأسمالي يجب أيضاً استبعادهم من أي دورٍ رئيسي في التنظيم السياسي. لذا، فإن الحزب كان يتألف تقليدياً ورئيسياً من العمال الطليعيين المستخدمين في الشكل المهيمن للإنتاج، لا من العمال الفقراء، وأقل من ذلك بكثير من الفقراء غير المستخدمين. وقد عُد الفقراء خطرين، إما لأنهم خطرون أخلاقياً لأنهم غير منتجين وطفيليّات اجتماعية - لصوص، وعاهرات، ومدمنون على المخدّرات، وما قارن - أو إنهم خطرون سياسياً، لأنهم غير منظمين، ولايمكن التنبؤ بأعمالهم، وميولهم رجعية. والواقع هو أن المصطلح (Lumpenproletaria) (أو بروليتاريا الأسمال الممزَّقة) (Rag Proletariat) وظَّف أحياناً لشيطنة الفقراء ككل. وأخيراً، لإكمال عملية الاحتقار للفقراء، اعتبروا البقية مجرد بقية، لأشكال اجتماعية صناعية، ونوعٍ من النفاية التاريخية[53].

---

(53) صار الفقر موضوعاً رئيسياً في السوسيولوجيا الحديثة عندما تصطدم حالته الاقتصادية مع تعابيره السياسية، البسيكولوجية والأيديولوجية. ففي السوسيولوجيا الألمانية، على سبيل المثال، وخاصة في المدرسة المحيطة بـجورج سيمل، في عشرينيّات عام 1920، صار موضع الاهتمام الرئيسي عندما اتّخذ إفقار الطبقات الوسطى شكلاً سياسياً. وعلى سبيل المثال، يحلّل سيغفريد كراكور (Sigfried Kracauer) الطريقة التي بها انجرَّ الموظفون إلى الفاشية، وهو موضوع بارز، أيضاً، في السينما الألمانية التعبيرية. انظر: Siegfried Kracauer, *The Salaried Masses*, trans. Quintin Hoare (London: Verso, 1998); Originally Published in German, 1929,
إريك فروم في البسيكولوجيا، فرانز نيومان في العلوم السياسية وألفرد دوبلن في أدبيات كل التطور التي لها صلات عميقة بين الاقتصاد وظروف الفقر، جميعهم طوَّر هذه الرابطة الوثيقة =

أما، باللغة الاقتصادية فقد اعتبر الماركسيون وآخرون الفقراء، «جيشاً صناعياً احتياطياً»، أي خزّان عمال صناعيين ممكنين وغير مستخدمين موقتاً، لكن يمكن في أي وقت إدخالهم في الإنتاج[54]. والجيش الصناعي الاحتياطي هو تهديد دائم فوق رؤوس الطبقة العاملة الموجودة بالنسبة لما يمكن أن يحدث لها، وثانياً، التموين الزائد للعمال يخفض ثمن العمل ويحطم قوة العمال ضد الموظَّفين (عبر إمكانية استخدامهم كمعطلين للإضرابات مثلاً). وتعود هذه النظريات القديمة الخاصة بالجيش الصناعي الاحتياطي إلى الظهور في العولمة، عندما تستغل الشركات الفروق الواسعة في الأجور وفي أحوال وشروط العمل، وفي أقطار مختلفة، عبر نوع من «الإغراق» بالعمال، وتحريك الوظائف حول العالم للإنقاص من نفقاتها. فالعمال في الأقطار السائدة المسيطرة يعيشون دائماً تحت التهديد المتمثل بإمكانية إغلاق مصانعهم، وتصدير أعمالهم. وهكذا، فإن الجنوب العالمي الفقير يبدو فيوضع فيه جيش صناعي احتياطي، يستخدمه الرأسمال العالمي ضد العمال في الأقسام الأخرى من الجنوب العالمي وليس في الشمال العالمي فحسب. (فالتهديد بنقل الوظائف إلى الصين مثلاً، استخدم ضد العمال في أميركا الشمالية والجنوبية على حد سواء). وكما حصل، تقليدياً، أن مشاريع سياسية شيوعية واشتراكية كثيرة سعت لإنقاذ الطبقة العاملة من

= بين الشروط الاقتصادية والثقافية للفقر مبرهنين على النكوص الأنثروبولوجي الذي سبَّبته كل أزمة في دورات التطور الرأسمالي.

(54) للاطلاع على نقاش واسع للنظريات الكلاسيكية والماركسية المتعلقة بـ «جيش الاحتياط الصناعي»، انظر: Yann Moulier – Boutang, *De L'esclavage au salariat* (Paris: PUF, 1998),

للتعريفات الأساسية للنظرية انظر: Karl Marx, *Capital*, trans. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), vol. 1, pp. 781 – 794, and Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, trans. Agnes Schwarzschild (New York: Monthly Review, 1951), pp. 348 – 367.

الضغوط المدمِّرة للجيش الصناعي الاحتياطي في داخل كل أمة، كذلك اليوم تتبنّى نقابات كثيرة في الأقطار السائدة المسيطرة، استراتيجيات ترمي إلى إنقاذ العمال من تهديد العمال الفقراء في الأقطار الثانوية التابعة.

سواء أكان هذا المنطق صحيحاً في الماضي أم لم يكن، فإنه من الخطأ اليوم اعتبار الفقراء أو الجنوب العالمي جيشاً صناعياً احتياطياً. **أولاً**، لا وجود «لجيش صناعي» (Industrial Army) بمعنى يفيد أن العمال الصناعيين لم يعودوا يشكلون وحدةً متماسكة ومتَّسقة، وإنما يعملون كشكل واحد من أشكال العمل من بين أشكال عديدة في الشبكة التي يعرِّفها النموذج اللامادي. والواقع هو أن التقسيم الاجتماعي بشكل عام بين المستخدمين وغير المستخدمين تزداد صيرورته غامضاً. وكما قلنا سابقاً في الحقبة الما بعد – الفوردية، إن الاستخدام المستقر والمضمون الذي أمكن العديد من قطاعات الطبقة العاملة أن تعتمد عليه، سابقاً، في الأقطار السائدة المسيطرة، لم يعد موجوداً. وما يُدعى مرونة سوق العمل يعني أن لا وظيفة مأمونة. فلم يعد هناك انقسام واضح، وإنما منطقة رمادية فيها ينوس جميع العمال بشكل مقلق بين الاستخدام وعدم الاستخدام. **ثانياً**، لا يوجد «احتياطي»، بمعنى يفيد أنه لا يوجد قوة عمل خارج عمليات الإنتاج الاجتماعي. فالفقراء غير المستخدمين والمستخدمون استخداماً غير كافٍ في مجتمعاتنا، هم ناشطون في الإنتاج الاجتماعي، حتى عندما لا يكون لهم وضع ذو أجرة. فلم يكن صحيحاً أبداً، القول إن الفقراء وغير المستخدمين لا يفعلون شيئاً. فاستراتيجيات البقاء ذاتها، غالباً ما تتطلَّب دهاءً وإبداعاً[55]. على كل حال اليوم وبمقدار ما يزداد تعريف الإنتاج

---

(55) مثلًا حاول ريم كولهاس (Rem Koolhas) أن يفهم كيف تعمل مدينة لاغوس (Lagos) بالتركيز على مصادر الفقراء غير العادية، مثل الذين يبيعون ماكينات صغيرة مستعملة، في السوق العام. وما بدا في البداية، أنه فوضى، في مثل ذلك السوق تبيَّن أنه تنظيم =

الاجتماعي بالعمل اللامادي مثل التعاونيات أو إنشاء علاقات اجتماعية وشبكات اتصال، فإن نشاط الجميع في المجتمع بما في ذلك الفقراء، يصير بازدياد إنتاجياً بشكل مباشر ومتزايد.

ومن نواحٍ عدة إن الفقراء هم أثرياء ومنتجون، فعلياً وبشكل رائع. فمن منظور التنوّع الحيوي مثلاً، نجد أن بعض أفقر مناطق العالم، وكلامنا يشمل عموماً الجنوب العالمي، يحوز على أعظم ثروة من أنواع النبات والحيوان المختلفة، في حين نجد ذلك قليلاً في الشمال العالمي الغني. وعلاوة على ذلك، فإن الشعوب الفقيرة خاصة السكان المحليين يعرفون كيف يعيشون مع تلك الأنواع من النبات والحيوان، والمحافظة عليها حيّةً، والاستفادة من صفاتها النافعة. فلتفكِّرْ على سبل المثال، بالسكان المحليين في منطقة الأمازون (Amazon) الذين يعرفون كيف يعيشون في الغابة والذين نشاطهم ضروري للإبقاء على الغابة حيّةً[56]. أو لتفكِّرْ بشكل آخر بمعارف المحليين بالاستعمالات الطبية للنباتات. هذه الثروة من المعرفة وهذه الثروة من المصادر النباتية والحيوانية الجينية الأصلية لا تتحول إلى ثروة اقتصادية – والواقع هو أننا سوف نرى لاحقاً في هذا الفصل، أن بعضاً من أكثر النقاشات اللافتة والمتعلقة بالملكية اليوم، لها علاقة بملكية المعارف المحلية والمواد الجينية الأصلية للنباتات. ومن الأهمية بمكان مع ذلك أن نعرف أنه، مع أن الربح يذهب إلى مكان آخر، فإن تلك الثروة الاقتصادية الهائلة تؤدي دوراً جوهرياً في الإنتاج الاجتماعي العالمي.

= معقّد. انظر: Rem Koolhas, *Lagos Handbook: Project on the City 4* (New York: Taschen, forthcoming).

(56) انظر مثلاً: Richard Reed, *Forest Dwellers, Forest Protecters* (Boston: Allyn and Bacon, 1997), and Debra Picchi, *The Bakairí Indians of Brazil* (Prospect Heights, Il: Waveland Press, 2000),

لمصدر معلومات ممتاز هو: *Indigenous Knowledge and Development Monitor*, www.nuffic.nl.ciram/ikdm/index.html.

هذه الطبيعة المشتركة للنشاط الاجتماعي الخلاّق تبرز وتتعمَّق بالحقيقة المفيدة أن الإنتاج اليوم يزداد اعتماده على القدرات والكفاءات اللغوية والمجتمع[57]. فجميع العناصر الناشطة في المجتمع مؤلفة من فاعلين في مجال الإبداع اللغوي في النشوء الدائم للغات المشتركة. وبمقدار كبير، يأتي هذا المجتمع اللغوي قبل الربح وإنشاء التراتبيّات المحلية والعالمية. وتحتفظ اللغة بعلاقات تراتبيّة في ثلاث نواح على الأقل، هي: داخل كل مجتمع لغوي مع الاحتفاظ بعلامات العلوّ والدونيّة الاجتماعيين بين المجتمعات اللغوية، ومحدِّدة سيطرة وسيادة لغةٍ على لغاتٍ أخرى - مثلاً، سيادة اللغة الإنجليزية العالمية، وداخل اللغات التقنية كعلاقة بين القوة والمعرفة. وعلى أي حال بالرغم من هذه التراتبيّات، فإن التابعين هم الفاعلون الأكثر خلقاً في المجتمع اللغوي، فهم ينشئون أشكالاً وخلائط لغوية جديدة، وتنقل إلى المجتمع ككلّ. (ودور الكلام الأميركي والأفريقي الخلاّق، في داخل اللغة الإنجليزية الأميركية مثل واضح). والواقع هو أن التناقض بين التراتبيّات اللغوية والإنتاج اللغوي وعامة الناس هو الذي يجعل للغة اليوم مكاناً قوياً للصراع والمقاومة. وتساعد هذه المفارقة على قلب الصورة التقليدية للفقراء، نعني: بما أن الفقراء يسهمون في المجتمع اللغوي ويساعدون على إحداثه، والذي به يُستبعدون أو يتبعون بعدئذٍ، فإن الفقراء ليسوا نشطاء فعّالين ومنتجين فحسب وإنما هم منازعون وثوار أيضاً. فالواقع الذي ينطوي على مفارقة خاصة بالفقراء في داخل المجتمع اللغوي يدل على وضعهم في الإنتاج الاجتماعي عموماً. والواقع هو أن الفقراء يمكنهم من هذه الناحية أن يفيدوا كممثلين، والأفضل أن نقول كتعبير عام عن النشاط الاجتماعي الخلاّق جميعه. إذن

---

(57) للاطلاع على مركزية اللغة في الإنتاج الاقتصادي المعاصر، انظر: Paolo Virno, *Scienze sociali e "natura umana"* (Catanzaro: Rubbettino, 2002), Especially pp. 49 – 66.

لإكمال عملية قلب الصورة التقليدية، يمكننا القول إن الفقراء لا يجسِّدون الحالة الأنطولوجية للمقاومة فحسب وإنما الحياة الإنتاجية ذاتها، أيضاً.

ويعتبر المهاجرون فئة خاصة من الفقراء تبرهن على تلك الثروة والإنتاجية. فتقليدياً، استبعدت الأنواع المختلفة من العمال المهاجرين، بمن فيهم المهاجرون الدائمون، والعمال الموسميون، والعمال المتجوّلون من المفهوم الرئيسي والتنظيم السياسي للطبقة العاملة. ففروقهم الثقافية وتنقلاتهم فصلتهم عن أشكال العمال الثابتة والجوهرية. على كل حال في الاقتصاد المعاصر، ومع وجود علاقات العمل الما بعد - الفوردية، ازداد تعريف التنقل لسوق العمل ككل، ومال جميع أصناف العمال نحو التنقل والامتزاج الثقافي المشترك عند المهاجرين. ولم يقتصر الأمر على أن يجبر العمال غالباً على تغيير وظائفهم لمرات عديدة خلال حياتهم، فقد كان يطلب منهم أيضاً أن ينتقلوا جغرافياً لفترات زمنية طويلة أو يقوموا برحلات طويلة إلى أعمالهم يومياً. وغالباً ما يمكن أن يسافر المهاجرون من دون أن يكون في حوزتهم شيء في حالات الفقر المدقع، لكن وهم في تلك الحال كانوا معبئين بالمعارف، واللغات، والمهارات، والطاقات الخلاّقة، نعني: كل مهاجر كان يحضر معه أو معها عالماً كاملاً. ففي حين كانت الهجرات الأوروبية الكبرى الماضية تتوجه عموماً إلى فضاء في «الخارج»، إلى ما كان يُتصوَّر بأنه فضاءات فارغة، فإن الهجرات الكبرى الكثيرة اليوم تتحرك بدلاً من ذلك نحو الامتلاء إلى أغنى مناطق العالم وأثراها. فالمدن الكبرى في أميركا الشمالية، وأوروبا، وآسيا والشرق الأوسط صارت كالمغناطيس في اجتذابها المهاجرين، وبدورها نقول إن هذه المناطق احتاجت إلى المهاجرين لتعزيز اقتصادياتها. تماماً مثل فيزياء ديمقراطيس (Democritus)، الامتلاء يجذب امتلاءً آخر.

ما شكَّل جزءاً من ثروة المهاجرين تمثَّل في رغبتهم لما هو أكثر، ورفضهم القبول بما هي الأشياء عليه. ولا شك في أن معظم المهاجرين دفعتهم الحاجة إلى الهرب من حالات العنف، أو الجوع أو الحرمان، لكن، مع تلك الحالة

السلبية ترافقت أيضاً رغبة إيجابية في الثروة، والسلام والحرية. وهذا الحال الجامع بين الرفض والتعبير عن الرغبة له قوة هائلة. فالهرب من الحياة العديمة الأمن والانتقال الاضطراري يعدّ إعداداً جيداً للتعامل مع أشكال نموذجية من الاستغلال للعمل اللامادي ولمقاومته. ويبدو كالسخرية أن مراكز الثروة العالمية الكبرى التي دعت المهاجرين ليسدّوا نقصاً في اقتصادياتها حصلت على أكثر مما طلبت، لأن المهاجرين طوَّقوا المجتمع كله برغباتهم المدمِّرة. فخبرة الهروب تشبه التدريب على الرغبة في الحرية.

علاوة على ذلك إن الهجرات تعلِّمنا عن الانقسامات الجغرافية وتراتبيّات نظام السيطرة العالمي. المهاجرون يفهمون ويلقون ضوءاً على درجات الميل نحو الخطر والأمن، والفقر والثروة، وأسواق الأجور العالية والمنخفضة، وأوضاع الأشكال الحرّة للحياة. ومع هذه المعرفة بالتراتبيّات يصعدون بقدر ما هو ممكن، ساعين وراء الثروة والحرية، والقوة والسعادة. والمهاجرون يعرفون التراتبيّات الجغرافية للنظام، ومع ذلك ينظرون إلى العالم بوصفه فضاءً عاماً واحداً، يفيد كدليل على حقيقة العولمة الثابتة. والمهاجرون يبرهنون على (ويساعدون على بناء) عمومية الجمهور العامة عبر اجتياز كل جدّ جغرافي، وبالتالي تدميره، وهذا لا يعني أن كل واحد في العالم هو في الوضع ذاته. فالفروق الواسعة في الدخل، وشروط العمل، وأحوال الناس ليست سبب التعاسة الكبرى فحسب وإنما هي أيضاً كما سوف نبحث في القسم الآتي، أساسية لإدارة الاقتصاد العالمي المعاصر. فرأينا هو أن تلك يجب أن لا تتصور كمسألة استبعاد وإنما كمسألة احتواء تبايني، ولا كانقسام بين العمال والفقراء قومياً أو عالمياً، وإنما كتراتبيّات في داخل حالة الفقر العامة. فكل الجمهور منتج وكله فقير.

نحن لا نعني أن الفقراء أو المهاجرين على أفضل حال، وأن علينا جميعاً أن نتخلّى عن ثروتنا ونرحل. على العكس، فكل نوع من الفقر يجلب آلامه

الخاصة. وفي الفصل 2, 3 سوف نعرض للمظالم والشكاوى ضد الأشكال الهائلة والمتنامية من الفقر وعدم المساواة في النظام العالمي. وهذه يجب محاربتها بكل طريقة ممكنة. غير أننا نقول، إنه بالرغم من فقرهم وافتقارهم إلى مصادر مادية، وطعام، ومأوى... إلخ. فإن الفقراء يملكون فعلياً ثروة ضخمة متمثِّلةً في معارفهم وفي قدراتهم على الخلق.

لا وجود لفرق كيفي (نوعي) يفصل الفقراء عن طبقات العمال المستخدمين. وبدلاً من ذلك هناك حالة عامة متزايدة من الوجود والنشاط الخلاّق تعرِّف الجمهور برمّته. فالخلق والإبداع عند الفقراء، وغير المستخدمين، والمستخدمين استخداماً جزئياً والمهاجرين، هما جوهريان للإنتاج الاجتماعي. وتماماً مثلما يحدث الإنتاج الاجتماعي اليوم في داخل جدران المعامل وخارجها فإنه أيضاً يحدث في داخل وخارج علاقة الأجور. فلا يوجد خط اجتماعي يفصل العمال المنتجين عن العمال غير المنتجين. والواقع هو أن التمييزات الماركسية القديمة بين العمال المنتجين والعمال غير المنتجين، وبين العمال المنتجين والعمال الذين يعيدون الإنتاج، وهذه التميزات كانت ملتبسة دائماً، ولابدَّ من التخلّي عنها تخلّياً كاملاً. فتلك التمييزات غالباً ما استعملت، أيضاً مثل فكرة الجيش الصناعي الاحتياطي، ولاستبعاد النساء، واللامستخدمين، والفقراء عن الأدوار السياسية الرئيسية حاصرة المشروع الثوري بالرجال (نعني ذوي الأيدي الصلبة في المعامل) الذين اعتبروا المنتجين الرئيسيين. أما اليوم، فنحن نخلق كيانات مفردة ناشطة فعّالة، ومتعاونة بين الجمهور، أي في العامة.

إن صراعات الفقراء ضد أحوال فقرهم لم تقتصر على احتجاجات قوية بل شملت، أيضاً، إثباتات على القوة السياسية – الحيوية – أي الكشف عن «كائن» (Being) عام أقوى من «ملكيتهم» (Having) البائسة. فخلال القرن العشرين، وفي الأقطار السائدة المسيطرة، تغلَّبت حركات الفقراء على

ظواهر التمزّق، والإحباط، والاستقالة، والخوف أيضاً، التي يخلقها الفقر وطرحت مظالمها ضد الحكومات الوطنية، طالبةً إعادة توزيع الثروة[58]. أما اليوم فتتَّخذ صراعات الفقراء صفةً سياسية - حيوية أعم وتميل إلى أن تطرح على مستوى عالمي. فأشوِنْ ديزي (Ashwin Desai)، على سبيل المثال، يروي عن نشوء الحركة الاحتجاجية المعاصرة وتطورها ضد استرداد الملكيات، وقطع الماء والكهرباء التي بدأت في تشاتسوورث (Chatswarth)، على مقربة من دربان (Durban) في جنوب أفريقيا. وتمثَّل أحد العناصر الرائعة في الحركة في قاعدتها العامة المشتركة. فالأفريقيون الجنوبيون من البشرة السوداء والأفريقيون الجنوبيون من أصل هندي ساروا معاً هاتفين: «نحن لسنا هنوداً، نحن الفقراء!». «نحن لسنا أفريقيين، نحن الفقراء!»[59]. وهناك مظهر رائع ولافت آخر تمثَّل في المستوى العالمي الذي عليه طرح الفقراء مظالمهم. ولا شك في أنهم وجهوا احتجاجاتهم ضد المسؤولين المحليين وضد حكومة أفريقيا الجنوبية، الذين عمقوا، كما رأوا تعاسة أكثرية الفقراء منذ نهاية سياسة التمييز العنصري، لكنهم استهدفوا أيضاً العولمة الليبرالية الجديدة كمصدر لفقرهم، وقد اغتنموا الفرصة للتعبير عن ذلك في دربان خلال المؤتمر العالمي ضد العنصرية الذي أقامته الأمم المتحدة في عام 2001. لا ريب في أن المحتجين الأفريقيين الجنوبيين كانوا محقّين - «نحن الفقراء!» - وبشكل أعم مما قصدوا بشعارهم ذلك. فنحن جميعاً عملياً نساهم في الإنتاج الاجتماعي، وهذا هو ثروة الفقراء في المطاف الأخير.

(58) للاطلاع على تاريخ حركات الشعب الفقير في القرن العشرين في الولايات المتحدة، انظر: Frances Fox Piven and Richard Cloward, *Poor People's Movements* (New York: Random House, 1979),

مثال معاصر في الولايات المتحدة الأميركية هو اتحاد كينسيغتون لحقوق الرعاية في فيلادلفيا، بنسيلفانيا، انظر: www.kwru.org.

(59) انظر: Ashwin Desai, *We Are the Poors* (New York: Monthly Review Press, 2002), p. 44.

وفي النتيجة، لا بد من أن تكشف الاحتجاجات ضد الأحوال العامة للفقر عن تلك الإنتاجية المشتركة في المشاريع السياسية التكوينية. فالمطالب التي تدور حول «الدخل المضمون» (Guaranted Income)، مثلاً، أي الدخل المستحق لجميع المواطنين، بغض النظر عن الوظيفة، الذي استعمل وشاع في أوروبا، والبرازيل، وأميركا الشمالية لسنين عديدة، هو مثل المشروع التأسيسي الذي استهدف محاربة الفقر[60]. فإذا توسَّع ليتجاوز المنطقة الوطنية ليصير طلباً عالمياً خاصاً بالدخل المضمون للجميع، فإنه قد يصبح عنصراً في مشروع خاص بالإدارة الديمقراطية للعولمة. فمثل هذا النظام العام الخاص بتوزيع الثروة يماثل إنتاجية الفقراء المشتركة.

آراؤنا المتعلقة بالثروة، والإنتاجية، والطبقة العامة الفقيرة لها نتائج مباشرة خاصة بالتنظيم النقابي. فالشكل القديم للنقابات، الذي وُلِدَ في القرن التاسع عشر واستهدف بشكل رئيسي التفاوض حول الأجور في حرفة محدَّدة، لم يعد كافياً. فبادئ ذي بدء وكما كنا نناقش، إن النقابات القديمة لم تكن قادرة على تمثيل اللامستخدمين، والفقراء، وحتى العمال الما بعد الفورديين المتحركين والمرنين من ذوي العقود القصيرة المدة، والذين كلهم يسهم بنشاط في الإنتاج الاجتماعي ويزيد الثروة الاجتماعية. ثانياً، كانت النقابات القديمة منقسمة طبقاً للمنتوجات المختلفة والأعمال المختلفة التي كانت تعرَّف في ذروة الإنتاج الصناعي - نقابة عمال المناجم،

---

(60) وبناء على اقتراح من الدخل المضمون أو دخل المواطن، فإن الضريبة الأساسية من وجهة النظر الكلاسيكية الخاصة والمراقبة المالية التي هي: Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All* (Oxford: Oxford University Press, 1995),

انظر أيضاً: André Gorz: *Reclaiming Work: Beyond the Wage – Based Society*, trans. Chris Turner (Cambridge: Polity, 1999), and *L'immatériel* (Paris: Galilée, 2003); Ulrich Beck, *The Brave New World of Work* (Cambridge: Polity, 2000); Edoardo Matarazzo Suplicy, *Renda de cidadania* (São Paulo: Cortez, 2002), and Stanley Aronowitz and Jonathan Cutler, eds., *Post – Work* (New York: Routledge, 1998).

ونقابة ممدّدي ومصلحي الأنابيب - نقابة المكانيكيين... إلخ. أما اليوم، وبعد أن صارت أحوال وعلاقات العمال مشتركة، لم يعد هناك معنى لتلك التقسيمات التقليدية (أو للتقسيمات ذات التعريف الجديد)، ولم تعد تنفع إلاّ كعقبة. وأخيراً نقول، إن النقابات القديمة صارت منظمات اقتصادية لا سياسية فحسب. وفي الأقطار الرأسمالية المسيطرة السائدة، منحت منظمات الطبقة العاملة وضعية قانونية دستورية مقابل التركيز الضيق على المعمل الاقتصادي ومسائل الأجور وإنكار أي مطالب اجتماعية أو سياسية. وفي نموذج العمل اللامادي ومع صيرورة الإنتاج سياسياً - حيوياً بشكل متزايد، فإن مثل ذلك العزل المسائل الاقتصادية يفقد معناه تدريجياً.

ما هو ضروري وممكن في أيامنا هو شكل من تنظيم العمال بتغلّب على جميع انقسامات النقابات القديمة ويعمل على تمثيل ما سيصير مشتركاً عند العمال، بكل عموميته - اقتصادياً، وسياسياً واجتماعياً. ففي حين دافعت النقابات التقليدية عن المصالح الاقتصادية لفئة محدودة من العمال، نحن نحتاج لخلق منظمات عمالية تستطيع أن تمثّل شبكة الكيانات المفردة كلها التي تنتج الثروة الاجتماعية تعاونياً. وأحد الآراء المتواضعة الذي يشير في هذا الاتجاه مثلاً، يشمل فتح النقابات ومدّها إلى أقسام المجتمع الأخرى عبر إدماجها بالحركات الاجتماعية القوية التي نشأت في السنين الأخيرة بغية خلق شكل من «نقابية الحركة الاجتماعية»[61]. والمثل عن المحارب توفّره لنا أل‍ـ «بيكيتيروس»(*) "piqueteros"، حركات العمال

(61) حول «نقابية الحركة الاجتماعية، انظر: Kim Moody, *Workers in a Lean World: Unions in the International Economy* (London: Verso, 1997).

(*) البيكيتروس هو عضو في زمرة سياسية تعمل على شكل بيكيت (piquet). والبيكيت هو العمل الذي تقوم به الزمرة والمتمثّل في إقفال شارع أو طريق بهدف البرهان على وجود مسألة أو طلب والإلفات إليه. ومثل هذا الاتجاه ابتدأ في الأرجنتين في أواسط تسعينيّات عام 1990 خلال إدارة الرئيس كارلوس مينوم (Carlos Meneum).

غير المستخدمين في الأرجنتين التي راحت تعمل كنقابات مسيِّسة وناشطة خاصة بغير المستخدمين. والمثل الآخر عن النشاط العمالي خارج الإطار التقليدي لنقابات العمال يمكن معرفته في إضرابات عامة 2003 التي جرت في فرنسا من قِبَل العمال "interimaires" - أي عمال الساعات المحدودة في محلّات التسلية، والإعلام والفنون[62]. وفي أي حال نقول، إن النقابة التي تستحق الاسم اليوم - وتستحق ميراث الصراعات العمالية - يجب أن تكون التعبير المنظَّم عن الجمهور، والقادرة على الانخراط في ساحة العمل الاجتماعي العالمية كلها. فالفقراء ليسوا بمحتاجين إلى قوانين فقيرة - الواقع هو أن قوانين الفقر القديمة لم تبقهم إلاّ فقراء.

يسهل علينا الآن أن نرى، لماذا جميع تلك الطبقات خطرة من منظور الرأسمال والقوة العالمية. فلو استبعدت من دورات الإنتاج العالمي، فإنها لن تشكل تهديداً عظيماً. ولو كانت مجرد ضحايا منفعلة للظلم والاضطهاد والاستغلال، لن تكون خطرة. هي خطرة لأن العمال اللاماديين والصناعيين ليسوا وحدهم المشمولين كفاعلين في الإنتاج السياسي - الحيوي، وإنما لأن العمال الزراعيين وحتى الفقراء والمهاجرين هم مشمولون فيه. فحركّيتهم وعموميتهم تؤلفان تهديداً دائماً يزعزع التراتبيّات والانقسامات العالمية التي تعتمد عليها القوة الرأسمالية العالمية. فهم ينسلّون عبر الحواجز والجحود واصلين الأنفاق التي تدمِّر الأسوار. وعلاوة على ذلك، تعطّل تلك الطبقات الخطرة باستمرار التكوين الأنطولوجي للإمبراطورية، نعني: عند كل تقاطع خطوط إبداع أو خطوط هروب، تصير الذاتيّات الاجتماعية أكثر اختلاطاً، وتمازجاً وتزاوجاً، وتبتعد أكثر عن قوى

(62) للحصول على معلومات إضافية عن إضرابات عمال الوقت الجزئي والمؤقت، انظر الموقع الإلكتروني لمجموعة: "Les précaires associés de Paris", http://pap.ouvaton.org.

السيطرة القاهرة. فلا تعود هُويّات ذات رابطة وتصير كائنات مفردة. وقد بدأنا نرى في جحيم الفقر وفي أسفار المهاجرين الطويلة، نشوء بعض الخطوط العامة الموجزة لشكل الجمهور. فاللغات تختلط وتتفاعل لا لكي تشكل لغةً واحدة موحَّدة، بل لتشكل قوة مشتركة من التواصل والتعاون في جمهور من الكائنات المفردة.

جماهير قويّة وبارعة:
دستويفسكي يقرأ الكتاب المقدَّس

للجمهور ناحية سوداء. ورواية العهد الجديد المعروفة عن جيراسين (Gerasene) الذي تلبَّسه الشيطان والتي تسرد بأشكال مختلفة من قِبَل مارك، وماثيو، تلقي بعض الضوء على الوجه الشيطاني للجمهور. إذ قيل إن يسوع صادف رجلاً تلبَّسته الشياطين وسأله عن اسمه، لأن الاسم لا بدَّ منه للتعويذة. أجاب الذي تلبَّسه الشيطان بطريقة ملغزة، قائلاً: «اسمي حشد لأننا كثيرون». فطلب الشياطين من يسوع أن يرسلهم من عند الرجل ويدخلهم في قطيع من الخنازير. ولمّا صارت الخنازير متلبّسةً، ألقت بنفسها من الصخرة وغرقت في الماء في الأسفل في عملٍ انتحاري جمعي. ولما صار الرجل متحرِّراً من الشياطين جلس شاكراً على قدمي يسوع.

إحدى النواحي الغريبة المقلقة لهذه الرواية تتمثَّل في الخلط القاعدي بين الذات المفردة والذات الجمعية. فالذي تلبَّسه الشيطان هو في نفس الوقت، «أنا» و«نحن». فهناك جمهور. وربما كان هذا الخلط بين لذات المفردة والجمع هو نفسه صفة شيطانية. وتمَّ التأكيد على التهديد عبر اسم الشخص الذي تلبَّسه الشيطان، نعني الحشد. وكلمة ليجيو (legio) اللاتينية استعملت على نطاق واسع في اللغتين الآرامية واليونانية لتعني العدد الكبير، لكن الكلمة دلَّت أيضاً كما استمرت اليوم في اللغات الحديث على وحدة عسكرية رومانية تتألف من نحو ألف رجل. فلماذا الحشد أو

الفيلق هو الاسم الذي تلبَّسه الشيطان؟ ألأن له قوة تدميرية كبيرة؟ أم لأن الجمهور في داخله يستطيع أن يعمل معاً؟ وقد يكون التهديد الحقيقي الذي يتصف به هذا الجمهور الذي تلبَّسه الشيطان هو تهديد ميتافيزيقي، نعني: بما أنه في ذات الوقت مفرد وجمعي، فهو يحطم التمييز العددي ذاته. لتفكِّرْ بالمقدار العظيم الذي صرفه اللاهوتيون للبرهان على وجود إله واحد وليس آلهة كثيرة. كما أن اللغويين أقلقتهم لمدة طويلة مسألة الأسماء التي تدل على عددٍ غير محدَّد، فهي مفرد وجمع في الوقت ذاته، مثل (Deer) التي تعني الغزال، و(Sheep) التي تعني الخروف. والتهديد للنظام السياسي قد يكون أوضح، نعني: الفكر السياسي منذ الأقدمين أشيد على التمييزات بين الواحد القليل والكثير. أما الجمهور فينتهك جميع هذه التمييزات العددية. فهو واحد وكثير. ومثل هذا الخداع عمل شيطاني.

يتعارك فيودور دوستويفسكي مع العذاب الذي سبَّبته الجماهير الشيطانية في قصته العظيمة: الشياطين في عام [63]1873. كانت روسيا في زمن دوستويفسكي خاضعة لغزوات متكررة وكثيرة من القوى الظلامية الخطرة. كان عبيد الأرض قد تحرروا، والنظام الاجتماعي التقليدي كان يتداعى، كما كانت التأثيرات الأجنبية مؤدية إلى كارثة أخلاقية واجتماعية. وكان الصالحون من الروس يتصرفون كما لو أنهم مملوكون - لكن ما ومن يملكهم؟ ومن هم شياطين دوستويفسكي؟ وكانت الرواية تجري في قرية روسية هادئة حيث نجد الأرمل ستيبان فيرخوفنسكي (Stepan Verk-hovensky) يمضي أواخر سنوات عمره وهو يغازل عواطف الأرمل

(63) ولسوء الحظ سادت قراءات قصة دوستويفسكي، وأفقرها في القرن العشرين علاقتها بالشيوعية الروسية. فعندما أدان مكسيم غوركي (Maxim Gorky) القصة في عام 1913 وعندما عدَّلها ألبير كامو (Albert Camus)، بموافقةٍ، للمسرح، في عام 1959، لم يتمكن كلاهما أن يعتبرا شياطين دوستويفسكي إلاّ شيوعيين روس. لا شك في أن على الإنسان أن يقرأ القصة بمفردات تلك القيم السياسية، لكن يجب عدم اختزالها إلى مجرد تاريخ سوفياتي.

فارفارا ستافروجينا (Varvara Stavrogina) التي كانت أغنى نساء المدينة. وبيتر (Peter) ابن فيرخوفنسكي الذي عاد حديثاً بعد سنوات أمضاها في عواصم أوروبا يفتن شابّة في المدينة. وكان يمكنه أن يحبّ شابة محترمة في القرية، ويعاد إنتاج النظام الاجتماعي كما كان في كل زمن. ومع تطور القصة نعرف أنه يوجد تحت طقوس حياة القرية الروسية منظمة سياسية متطرفة مزيفة تجنح إلى التدمير اللاعقلاني وتشتمل على أعضاء ينتمون إلى أفضل عائلات القرية وبيتر فيرخوفنسكي نفسه قائدها المغرور. وقد أدّت النشاطات السرّية للمجموعة إلى سلسلة من الأحداث الكارثية. فكل واحدٍ في القرية تمَّ استغلاله من دون معرفته أو حصل التأثير عليه عبر المؤامرة الشرّيرة، بطريقة من الطرق. وفي نهاية القصة نعرف أن أعضاء المؤامرة السرّية إمّا انتحروا، أو قتلهم رفقاؤهم أو سجنوا أو نفوا. وفي الصفحات الأخيرة للقصة يفكر ستيبان فيرخوفنسكي في القصة على أساس رواية الكتاب المقدَّس الخاصة بجيراسين المتلبّس الشيطان، صارخاً: إنها تشبه تماماً بلادنا روسيا التي تلوَّثت بالشياطين لقرون! قد نكون نحن الخنازير التي مسَّتها الشياطين، لذا، فسوف نلقي الآن بنفوسنا من على حافة الهاوية إلى الماء، لكي يمكن إنقاذ روسيا عند قدمي يسوع!

حاول ستيبان فيرخوفنسكي (ودوستويفسكي نفسه) أن يلطِّف من المخاوف عبر نظرة ساذجة لتعويذة الجماهير التي تلبَّسها الشيطان وخلاص روسيا المسيحي[64]. فحالما تمَّ له سبك المؤامرة السياسية، خاصة قائدها

---

(64) وبعكس دوستويفسكي أكَّد فيكتور زيلازني (Victor Zelazny)، كاتب قصص الخيال العلمي العظيمة، على رفض السيطرة السلطوية في روايته: *My Name is Legion* (New York: Ballantine, 1976). ففي عالم مستقبلي، عندما تحفظ الإحصاءات الحيوية لسكان الأرض في كومبيوتر مركزي، يحاول بطل زيلازني أن يصل إلى إضباراته ويغيّر هويته، تكراراً، وبذلك يتمكن من الهرب من الرقابة. فكونه حشداً ساعده على الهروب من ظلم الهوية.

المخطّط بوصفه متلبّساً بالشيطان، عندئذٍ تمكَّن من فصلها عن الجوهر الروسي الحقيقي الأبدي والممكن خلاصه. قد يكون ذلك مفهوماً معزّياً، لكن ما رفض أن يراه هو أن القوة الشيطانية الحقيقية هي الجمهور الروسي نفسه. فإن تحرير عبيد الأرض والحركات الراديكالية الكبرى في ثمانينيات القرن التاسع عشر أطلقا موجة من الاهتياج هدَّدت النظام القديم، وكان يمكن، في السنين التي تلت أن يسقط كلياً. فما يخيف في الجمهور هو عدده اللامحدود، فهو، وفي نفس الوقت، كثير وواحد. فلو كانت هناك مؤامرة موحَّدة واحدة، ضد النظام الاجتماعي القديم فحسب، كما تخيَّل دوستويفسكي، عندئذٍ، كان من الممكن معرفتها، ومواجهتها ودحرها. أو إن كان هناك، عوضاً عن ذلك، تهديدات عديدة منفصلة ومنعزلة، لأمكن التعامل معها أيضاً. الجمهور حشد أو فيلق، وهو يتألف من عناصر لا حصر لها تظل مختلفة واحدها عن الآخر، ومع ذلك هي متواصلة، ومتعاونة وتعمل معاً. وهذا هو الشيطاني، حقيقة!

استطراد 1: المنهج: في خطى ماركس

توجد أحجية هنا. المبدأ الرئيسي لمنهج ماركس الخاص بالمادية التاريخية يتمثَّل في القول، إن على النظرية الاجتماعية أن تتشكل على محيط الواقع الاجتماعي المعاصر. بعكس المذاهب المثالية المختلفة التي تقترح بُنى نظرية مستقلة ومتجاوزة للتاريخ، وكافية لجميع الحقائق الاجتماعية - حجم واحد يلائم الجميع - يشرح ماركس في مقدِّمة كتابه: **الخطوط التمهيدية لنقد الاقتصاد السياسي** (*Grundrisse*) خطاباً أو منهجاً محكماً قائلاً، إن نمط فهمنا يجب أن يتلاءم مع العالم الاجتماعي المعاصر، وبالتالي يتغيّر مع التاريخ، أي: يجب أن يكون المنهج والمادة، والشكل

والمحتوى متماثلين[65]. وهذا يعني، أنه حالما يتحرك التاريخ ويتقدم ويتغيَّر الواقع الاجتماعي، فإن النظريات القديمة لا تعود كافية وافية. فنحن نحتاج نظريات جديدة للواقع الجديد. باتّباع منهج ماركس، وعلى المرء، إذن أن يغادر نظريات ماركس بالمقدار الذي تغيّر به موضوع نقده للإنتاج الرأسمالي والمجتمع الرأسمالي ككلّ. وببساطة نقول لأتباع خطا ماركس على المرء أن يتعدّى ماركس وينشىء على أساس منهجه جهازاً نظرياً جديداً يكون كافياً ووافياً لوضعنا الحاضر. نحن نحتاج لكتابة مقدِّمة جديدة تعصرن منهج ماركس وتحسب حساب التغيرات التي حدثت بين عام 1857 واليوم. والغريب، كما سوف نرى، بعد أن نبدأ بالسير أمام ماركس بتلك الطريقة فإننا نظل باستمرار مسكونين بالشك المفيد أنه سبق أن كان هناك، وقبلنا.

أما العناصر الرئيسية لمنهج ماركس التي سترشدنا في إنشاء وتطوير منهجنا فهي: (1) الميل التاريخي، (2) التجريد الحقيقي، (3) التضادّ، و(4) تكوين الذاتية[66]. وقد سبق لنا أن استخدمنا فكرة ماركس عن الميل عندما قلنا، سابقاً، إن الاقتصاد المعاصر يُعرَّف بهيمنة الإنتاج اللامادي. وبالرغم من أن العمل اللامادي ليس سائداً ومسيطراً بلغة المقادير، فإن رأينا هو أنه فرض ميلاً على أشكال العمل الأخرى، محوِّلاً إيّاها وفقاً لخصائصه، وبهذا المعنى تبنّى وضعاً مهيمناً. تذكَّرْ أن ماركس نفسه في الصفحات الأولى من

(65) Karl Marx, *Grundrisse*, trans. Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973), pp. 81 – 111.

(66) انظر: Antonio Negri, *Marx Beyond Marx* (New York: Autonomedia, 1989).

كتاب: **رأس المال**، عندما كان يبحث في العمل الصناعي والإنتاج الرأسمالي ذكر أنهما يشغلان جزءاً من الاقتصاد الإنجليزي فحسب، جزءاً أصغر من الاقتصاد الألماني والاقتصاديات الأوروبية الأخرى وجزءاً صغيراً جداً من الاقتصاد العالمي. ومع أن الزراعة كانت ما تزال السائدة بلغة الكم، إلاّ أن ماركس رأى في الرأسمال والعمل الصناعي ميلاً يمكن أن يفعل كمحرِّك للتحولات المستقبلية. وعندما يخبرنا الماركسيون الأرثوذوكسيون اليوم أن أعداد الطبقة العاملة الصناعية على مستوى العالم لم تنقص، لذلك لا بدَّ من أن يبقى العمل الصناعي والمعمل الجوهر المرشد لكل تحليل ماركسي، علينا أن نذكّرهم بمنهج ماركس، ومنهج الميل. الأعداد مهمة، لكن المفتاح هو في معرفة وجهة الفلاح، وقراءة نوع البذور التي ستنمو وأيها سيذبل. كانت محاولة ماركس العظيمة في منتصف القرن التاسع عشر متمثِّلةً في تأويل ميل الرأسمال الذي كان في طفولته، بوصفه شكلاً اجتماعياً كاملاً.

تتضمن فكرة الميل فكرة الظاهرة الدورية التاريخية. التغيرات المتناهية الصغر في التاريخ تحدث، كل يوم، لكن هناك أيضاً نماذج كبرى تحدِّد، لفترات موسَّعة أنماط تفكيرنا وبُنى معرفتنا، وما يبدو عادياً يبدو غير عادي، وما هو واضح وما هو غامض، وحتى ما يمكن التفكير به وما لا يمكن التفكير به وبعد ذلك تتغيّر دراماتيكياً لتشكل نماذج جديدة. والمرور بين الفترات هو الانتقال من ميلٍ إلى آخر. ويتميّز الإنتاج الرأسمالي المعاصر بسلسلة من الممرات تسمي نواحٍ مختلفة من الانتقال ذاته، أي: من هيمنة العمل الصناعي إلى العمل اللامادي، ومن الفورديّة إلى ما بعد الفوردية، ومن الحديث

إلى ما بعد الحديث. فالدورات تصوغ حركة التاريخ بمفردات المرور من نموذج مستقر إلى آخر[67].

كل فترة تتميّز بشكل أو بأشكال عامة متعددة تضفي بنية على عناصر الواقع الاجتماعي والفكر، المختلفة. هذه الأشكال العامة، أو الظواهر المتماثلة في كل فترة هي، مثلًا ما وصفه ميشال فوكو، في بحوثه الخاصة بالتوزيع والهندسة المعمارية المكانيين لمؤسسات التأديب الحديثة المختلفة. ويقول إنه ليس من قبيل الصدفة أن يكون السجن مشابهاً المعمل الذي يشابه المدرسة، التي تشابه الثكنات، وتشابه المستشفى، وهكذا دواليك. فجميعها يشارك بشكل مشترك يربطه فوكو بالنموذج التأديبي[68]. واليوم نرى في المقابل شبكات حيثما ننظر - منظمات عسكرية، وحركات اجتماعية، وتشكيلات أعمال، ونماذج هجرة، أنظمة اتصال، وبُنى فيزيولوجية، وعلاقات لغوية، ووسائل إرسال عصبية، وحتى علاقات شخصية. وهذا لا يعني أن الشبكات لم تكن موجودة من قبل، أو أن بنية الدماغ تغيَّرت. ما يعنيه هو أن الشبكة قد صارت شكلاً مشتركاً عاماً يميل إلى تعريف طرق فهمنا العالم وعملنا في داخله. والأهم من منظرنا هو أن الشبكات هي المشكل التنظيمي للعلاقات التعاونية

---

(67) يوفِّر كتاب فريدريك جايمسون (Fredric Jameson) المثل الأكثر تطوراً عن النظرة الدورية للزمن. انظر، مثلاً: Fredric Jameson, *The Political Unconscious* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981), pp. 74 - 102.

(68) انظر: Michel Foucault, *Discipline and Punish*, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage, 1979),

وفي تصفح فوكو المبكر إلى المعرفة المتماثلة أو الأنظمة المعرفية انظر:

Michel Foucault, *L'archéologie du savoir* (Paris: Gallimard, 1969), Especially pp. 177 - 183.

والتواصلية فرضه النموذج اللامادي للإنتاج. وإن ميل هذا الشكل العام للظهور ومحاولة الهيمنة هو ما يعرِّف الحقبة الزمنية.

كتوضيح لفكرة الميل هذه ومشابهاتها الصورية بين الفكر والواقع الاجتماعي لفترات طويلة، لنفكِّرْ بما قد يبدو أن يكون المثل المضادّ الأقوى، نعني: الأساس المنهجي عند ديكارت (Descartes)، «أنا أفكِّر، إذن أنا موجود»، والذي قصد منه القول بيقينيّة عقل الفرد المستقل عن الجسد وعالمه الفيزيائي. وكان يمكن لديكارت أن يتصوَّر أن ليس له جسد، وأنه لا يوجد عالم أو مكان يمكن أن يكون فيه، لكن تفكيره ذاته أقنعه بيقين بوجوده الخاص. وقد يبدو محيّراً أن يموضع ديكارت وحيَه في نفس الكتاب الذي صاغ فيه فكرته، نعني كتابه: **خطاب حول المنهج** (*Discourse on Method*)، في مكان محدّد جداً في العالم. قال: «كنت حنيئذٍ في ألمانيا، البلاد التي اجتذبت إليها بداعي الحروب التي لم تتوقف بعد»[(69)]. وقد توصَّل ديكارت إلى اكتشافه الخاص بيقينيّة عقل الفرد في يوم ما من عام 1619، وربما في العاشر من شهر نوفمبر، عندما كان بوصفه جندياً في حرب الثلاثين سنة الألمانية وحده في معسكر مؤقت في الشتاء، وفي غرفة مدفَّأة. فما علاقة الحرب ودور ديكارت فيها بحقيقة أبديّة مثل: «أنا أفكّر، إذن، أنا موجود»؟ ولماذا اهتم ديكارت أن يخبرنا عن الزمان والمكان؟ ولا ريب في أنه يسهل كيف يمكن لحقيقة

---

(69) انظر: René Descartes, "Discourse on the Method," in: *Discourse on the Method and Meditations on First Philosophy*, ed. David Weissman (New Haven: Yale University Press, 1996), p. 8,
وللاطلاع عل معلومات تفصيلية عن مسوَّدة النصّ وسياقه، انظر تعليقات جيلسون المركزة في: René Descartes, *Discours de la méthode*, éd. Etienne Gilson (Paris: Vrin, 1930).

مدمِّرة، لحرب لا شعور فيها ولا رجاء أن تجعل الإنسان يتوقف عن «دراسة كتاب العالم»، وعوضاً عن ذلك، يجعل نفسه موضوع الدراسة. فيمكنني أن أتصوَّر أن ذلك العالم المرعب غير موجود، وأن ذاتي المفكِّرة هي الحقيقة الواضحة واليقينية الوحيدة. ولا شك في أن الأمر سيكون ناقصاً جداً إذا اقتصر على تصوّر الاكتشاف المنهجي لديكارت بأنه مجرد ردّ فعل لجندي مضطرب ومهتاج في حرب. فذلك سيجعل علاقة السبب والنتيجة علاقة ضيّقة جداً، وميكانيكية وخطيّة. كذلك، من الخطأ فصل وحي ديكارت عن واقعه الاجتماعي. والحق يُقال، إن عظمة ديكارت تتمثَّل في إدراكه لشكل ولنمط تفكير يطابق عصراً كان في مجرى النشوء. فالذات المفكرة الفردية والسيّدة التي اكتشفها ديكارت لها الشكل ذاته الذي للأشكال الأخرى الكثيرة، التي سوف تظهر في أوروبا، وفي نفس الزمن، بدءاً من الفاعل الاقتصادي الفرد إلى الدولة القومية ذات السيادة. فلا حرب الثلاثين سنة ولا أي حدثٍ تاريخي آخر «سبَّب» نظرية ديكارت. والأصح هو القول، إن مجموعة العلاقات كلها التي تؤلف حقيقة الوضع، هي التي جعلت نظريته معقولة. فاكتشافه من حيث الشكل يطابق الميل الناشئ لواقعه الاجتماعي.

عند ماركس كل شيء يبدأ من الإنتاج، ويمكننا أن نتحوَّل إلى مسألة الإنتاج لكي نفهم فكرة التجريد الحقيقي (Real Abstrac-tion)، التي هي العنصر الثاني من عناصر منهجه الذي علينا أن نتبعه. يتبنّى ماركس من الاقتصاديين السياسيين الكلاسيكيين، مثل آدم سميث (Adam Smith) وديفيد ريكاردو (David Ricardo) القاعدة المفيدة في المجتمع الرأسمالي هي أن العمل مصدر كل قيمة وثروة. فعمل الفرد لا يساعدنا على فهم الإنتاج الرأسمالي، بالرغم

من ولع الاقتصاديين السياسيين بخرافة روبنسون كروزو(*) (Robinson Crusoe). فالرأسمال يخلق شكلاً من الإنتاج جمعياً مترابطاً اجتماعياً، فيه يكون عمل كل واحد منا منتجاً بالتعاون مع الآخرين الذين لا حصر لهم. ويوضح ماركس قائلاً، إنه لأمر غير معقول رؤية القيمة في الإنتاج الرأسمالي ناشئةً من عمل فردٍ منعزل، كما لو أنه ممكن تصوّر نشوء اللغة وتطورها من دون أن يعيش الناس معاً والتحادث فيما بينهم (Grundrisse, 84). فلفهم الرأسمال، علينا أن نبدأ من فكرة العمل الاجتماعي - وهي تجريدية، لكن كما قال ماركس هي تجريد معقول وواقعي وأساسي لفهم إنتاج الرأسمال أكثر من أي أمثلة حسّية من العمل الفردي. في الإنتاج الرأسمالي تبدو الأعمال المحدَّدة التي يقوم بها البنّاء، واللحّام، وكاتب الدكان... إلخ. متساوية أو من الممكن مقارنتها، لأن كل واحد منها يحتوي على عنصر مشترك، وعمل مجرد، وعمل بشكل عام، وعمل من دون شكل خاص محدَّد. ويوضح ماركس قائلاً، إن هذا العمل المجرد هو المبدأ الرئيسي لفهم الفكرة الرأسمالية عن القيمة. وكما قلنا، إذا كان العمل في المجتمع الرأسمالي هو مصدر كل الثروة، فلا بدَّ من أن يكون العمل المجرد مصدر القيمة عموماً. والنقد هو الممثِّل الأخير للامبالاة وتجريد القيمة الرأسمالية.

حالما نصوغ مفهوم ماركس للعمل المجرد وعلاقته بالقيمة، ندرك حالاً الفرق المهم بين زمن ماركس وزمننا. فماركس وضع العلاقة بين العمل والقيمة بلغة الكميات المتناظرة: مقدار معين

(*) رواية كتبها دانيال ديفو (Daniel Defoe). وأول ما نشرت في 25 نيسان/ أبريل عام 1719.
والرواية تدور حول إنسان (روبنسون) اضطر للعيش في جزيرة (بعد غرق السفينة التي كان عليها). وفي البدء كان وحيداً إلى أن تعرف على فتى اسمه فرايدي. وهكذا.
ويُقال، إن القصة مأخوذة، أو تشبه القصة التي كتبها ابن الطفيل عن حيّ بن يقظان الذي عاش في جزيرة وحده في البداية.

من وقت العمل المجرد يساوي مقداراً من القيمة، فوفقاً لقانون القيمة هذا الذي يعرِّف الإنتاج الرأسمالي، يُعبَّر عن القيمة بوحدات متجانسة ويمكن قياسها في زمن العمل. وفي النتيجة، يربط ماركس هذه الفكرة بتحليلاته ليوم العمل وللقيمة الفائضة. على كل حال، لا يمكن استبقاء هذا القانون اليوم بالشكل الذي تصوَّره سميث، وريكاردو وماركس نفسه. وإن الوحدة الزمنية للعمل بوصفها مقياس القيمة الأساسي، لا معنى لها. فالعمل ظل المصدر الأساسي للقيمة في الإنتاج الرأسمالي، فهذا لم يتبدَّل، لكن علينا أن ندرس نوع العمل الذي نتعامل معه، وما هي زمنيّاته. وقد سبق لنا أن ذكرنا أن يوم العمل وزمن الإنتاج تغيّرا تغيّراً عميقاً تحت هيمنة العمل اللامادي. وإن الإيقاعات المنتظمة لإنتاج المعامل وتقسيمها الواضح إلى وقت العمل ووقت اللاعمل مالت إلى الأفول في عالم العمل اللامادي. فلتفكِّرْ في الغاية القصوى لشركات سوق العمل، مثل مايكروسوفت (Microsoft) وكيف تحاول أن تجعل المكتب مثل المنزل، ومقدِّمة وجبات طعام مجّانية وبرامج تمرين للاحتفاظ بالموظَّفين في المكتب بأكثر ما يكون ممكناً من ساعات عملهم. وفي الطرف الأسفل لسوق العمل يضطر العمل إلى الاحتيال وتغيير مهن عدة لكي تتلاقى الغايات. ولطالما وجد مثل هذه الممارسات، لكن اليوم ومع الانتقال من الفوردية إلى ما بعد الفوردية، فإن المرونة والحركية المتزايدة المفروضة على العمال، وأفول الاستخدام الثابت الطويل المدة الخاص بعمل المعمل، كل ذلك مال ليصير المعيار. وفي ظرفي سوق العمل العالي والسفلي قضى النموذج الجديد على الانقسام بين زمن العمل وزمن الحياة.

هذه العلاقة الحميمة بين العمل والحياة ضبابية وأبقت على الانقسامات التي رأيناها في الإنتاج الما بعد - الفوردي وهما أوضح ما

يكونان بمفردات منتوجات العمل اللامادي. الإنتاج المادي - مثلاً، وإنتاج السيارات، والتلفزيونات، والأقمشة والطعام - يخلق وسائل الحياة الاجتماعية (Means of Social Life). فالأشكال الحديثة للحياة الاجتماعية لا تكون ممكنةً من دون هذه السلع. عكس ذلك هو الإنتاج اللامادي، الذي يشمل الأفكار، والصور، والمعارف، والاتصال، والتعاون والعلاقات العاطفية فكلها لا تميل إلى خلق وسائل الحياة الاجتماعية، وإنما الحياة الاجتماعية ذاتها (Social Life Itself). فالإنتاج اللامادي سياسي - حيوي. هذه النظرة تسمح لنا أن ننظر إلى الوراء بعيون جديدة إلى نشوء الإنتاج الرأسمالي برمّته - مثلما يحتوي تشريح الإنسان مبدأً لتشريح الفرد (*Grundrisse*, 105). وقد كان الرأسمال بشكل دائم موجَّهاً نحو إنتاج، وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية والسيطرة عليها. وماركس يؤمئ إلى هذه الحقيقة مثلاً، عندما يقول إنه، بالرغم من أن الرأسمال يمكن تعريفه بأنه شيء مألوف، وأنه تراكم الثروة الاجتماعية على شكل سلعٍ أو نقدٍ، فإن الرأسمال هو علاقة اجتماعية أساساً. فإنتاج الرأسمال، بوضوح أكثر من قبل وبشكل مباشر اليوم، هو إنتاج الحياة الاجتماعية. وماركس أيضاً يشير في هذا الاتجاه بمفهومه «للعمل الحيّ» (Living Labor)، النار المعطية الشكل، نار قدراتنا الخلّاقة. فالعمل الحي هو القدرة الإنسانية الأساسية، وهو القدرة على الانخراط في العالم بنشاطٍ وخلق الحياة الاجتماعية. ويمكن أن يقبض الرأسمال على العمل الحي ويجمّعه ويمكن أن ينزله إلى مستوى قوة العمل التي تُشترى وتُباع التي تنتج السلع والرأسمال، لكن العمل الحيّ يتخطّى ذلك دائماً. فقدراتنا المبدعة والخلّاقة هي بشكل دائم أعظم من العمل المنتج - أي المنتج للرأسمال. وعند هذه النقطة يمكننا أن ندرك أن هذا الإنتاج السياسي - الحيوي هو، من ناحيةٍ، لا يُقاس، إذ لا يمكن تحويله إلى

مقادير بوحدات زمنية، ومن ناحية أخرى هو زائد، دائماً بالنسبة إلى القيمة التي يمكن للرأسمال أن يستخلصها منه لأن الرأسمال لا يستطيع أن يقبض على الحياة كلها أبداً. وذلكم هو السبب الذي يوجب علينا أن نراجع فكرة ماركس عن العلاقة بين العمل والقيمة في الإنتاج الرأسمالي.

إن الناحية الرئيسية لنموذج الإنتاج اللامادي التي علينا أن ندركها هنا تتمثّل في العلاقة الحميمة مع التعاون، والمشاركة والتواصل. وباختصار، كون أساسه في ما هو عام وعادي. وقد أكّد ماركس على أن إحدى العناصر التقدمية الكبرى للرأسمال تاريخياً، كان في تنظيم جيوش من العمال في علاقات إنتاج تعاونية. فالرأسمالي يدعو العمال إلى المعمل طالباً منهم مثلاً المشاركة والتواصل في الإنتاج، ومقدِّماً لهم الوسائل اللازمة للقيام بذلك. على العكس من ذلك ما يحصل في نموذج الإنتاج اللامادي، فإن العمل نفسه هو الذي ينتج وسائل التفاعل، والتواصل والتعاون للإنتاج، بطريقة مباشرة. والعمل العاطفي دائماً ينشئ علاقة مباشرة. ولا يقتصر إنتاج الأفكار، والصور والمعارف على أنه يُدار بالمشاركة - فلا أحد يفكر وحده، وكل فكر يُنتج بالمشاركة مع الماضي والحاضر من أفكار الآخرين - وإنما أيضاً كل فكرة جديدة وصورة جديدة تستدعيان وتفتحان باب مشاركات جديدة. وأخيراً إن إنتاج اللغات الطبيعية والاصطناعية، مثل لغات الكمبيوتر وأنواع مختلفة من الشيفرة هو دائماً تشاركي ودائماً يخلق وسائل جديدة للمشاركة. وفي جميع هذه الطرق، في الإنتاج اللامادي، صار خلق التعاون في داخل العمل، وبالتالي خارج الرأسمال.

ويسجل الاقتصاديون ما هو مشترك وعادي بشكل ملغز، بفكرة «الظواهر الخارجية» (Externalities). والظواهر الخارجية

الإيجابية هي منافع لا تنشأ من عمل إنسان واحد بذاته. وإن مثل غرفة الصف المشتركة في المدرسة مفادها أنه، عندما يحمِّل جاري منزله وفناء منزله، فإن قيمة ملكيتي ترتفع أيضاً. وبشكل أعم وأساسي نقول، إن الظواهر الخارجية الإيجابية تشير إلى الثروة الاجتماعية المكوَّنة خارج عملية الإنتاج المباشرة، وقيمتها لا تدرك إلاّ جزئياً بواسطة الرأسمال. وإن المعارف الاجتماعية، والعلاقات وأشكال الاتصال التي تنتج من الإنتاج اللامادي تلائم هذا الصنف. وكلما صارت مشتركة في المجتمع، فإنها تشكل نوعاً من المادة الخام لا تستهلك في الإنتاج، لكنها تزداد مع الاستعمال. وإن مشروعاً في ميشيغان (Michigan)، وشمال شرق إيطاليا، والبنية التحتية للطرقات العامة والخاصة، وسكك الحديد، وخطوط الهاتف، والبرقيات البصرية الدقيقة، وأيضاً التطور الثقافي العام للسكان. فذكاء هؤلاء السكان، ومهاراتهم العاطفية، ومعارفهم التقنيّة هي ظواهر خارجية إيجابية من منظور الأعمال. فلا يجب على الرأسمال أن يدفع مالاً مقابل مصادر الثروة الخارجية هذه، كما لا يستطيع أن يسيطر عليها سيطرة كاملة. فمثل هذه الظواهر الخارجية، التي يشترك بها كلنا يزداد تعريفها الإنتاج الاقتصادي ككلّ.

واليوم، لابدَّ من أن تُشاد نظرية عن العلاقة بين العمل والقيمة على المشترك العام. ويبدو المشترك العام أنه غاية الإنتاج اللامادي، فرضيته ونتيجته. فمعرفتنا المشتركة العامة هي أساس كل إنتاج جديد للمعرفة، والمجتمع اللغوي هو الأساس لكل إبداع لغوي، وعلاقاتنا العاطفية القائمة تقع في أساس كل إنتاج للعواطف، ومصرفنا الخاص بالصور الاجتماعية المشتركة العامة يمكِّن من خلق صور جديدة. وجميع هذه المنتجات هي نتيجة طبيعية لما هو مشترك عام، وبدورها تفيد كأساس لمنتجات جديدة. والواقع إن المشترك العام لا يظهر في

بداية الإنتاج وفي نهايته فحسب، وإنما أيضاً في وسطه، لأن عمليات الإنتاج نفسها هي عامة تشاركية وتواصلية. فصار العمل والقيمة سياسيين – حيويين، بمعنى يفيد أن الحياة والإنتاج لم يعد ممكناً التمييز بينهما. فمبقدار ما تميل الحياة لأن تصير مطوَّقة بشكل كامل بأعمال الإنتاج وإعادة الإنتاج، فإن الحياة الاجتماعية ذاتها تصير آلة إنتاجية.

هذه الصفات الجديدة للقيمة في نموذج الإنتاج اللامادي والسياسي الحيوي، ومثل صفتها التي لا يمكن قياسها وميلها لأن تصير مشتركة وعامة، تقضي على جميع آليات الحساب التقليدية. فالمقاييس المعيارية للإنتاج، وإعادة الإنتاج، والتبادل، والاستهلاك والاستثمار، كلها يجب إعادة النظر فيها. فعلى سبيل المثال، مثل تلك المناهج لا تحسب حساب الظواهر الخارجية الإيجابية وجميع أشكال الإنتاج الاجتماعية التشاركية التي تحدث خارج علاقات الأجور الضيّقة. ففي القرن التاسع عشر، وضع الفيزيوقراطيون الفرنسيون مثل فرانسوا كويسني (François Quesnay) قائمة اقتصادية (Tableau économique) ليصف المقادير الكلية للقيمة في الإنتاج السنوي للاقتصاد، والتبادل والاستهلاك. واليوم، نحن بحاجة إلى قائمة اقتصادية جديدة تتعدّى المقاييس التقليدية وتكون قادرة على الوصف الأدق أين تُخلق القيمة، وإلى أين تذهب في الاقتصاد القومي والعالمي. وهذا يتطلّب ثورةً في مناهج الحساب، شيئاً قريباً من الطريقة التي حوّلت بها نظرية النسبيّة لإينشتاين (Einstein) فهمنا للفضاءات الهندسية الإقليدسية (Euclidean) المترية المنتظمة. ومن جديد نقول إننا عندما نتعدّى ماركس، يمكننا أن ننظر وراءنا ونرى أنه هو أيضاً كان يسير هنا مع فكرة شبيهة جداً عن الإنتاج العام المشترك والثروة العامة المشتركة، فقد كتب في مذكّراته قائلاً: «الواقع، عندما

يزول الشكل البورجوازي المحدود، فماذا تكون الثروة غير عمومية الحاجات الفردية، وقدراتها، ومسرّاتها وقواها المنتجة... إلخ. التي يخلقها التبادل العام الشامل؟ ... التشكيل المطلق لطاقاته الخلّاقة، من دون افتراضٍ سوى التطوّر التاريخي السابق، الذي جعل هذا التطور كله، أي تطور جميع القوى الإنسانية، غاية في حدّ ذاتها، وليس كما يقيسه مقياس سبق تحديده (Predetermined)؟ ... فهو لا يصارع ليبقى كما صار، لكنه يظل في حركة صيرورته، المطلقة؟» (*Grundrisse*, 488). فعندما ننزع غشاوات المجتمع الرأسمالي التي تحدّ من رؤيتنا، نستطيع أن نرى مع ماركس أن الثروة المادية بما فيها السلع والملكية والنقد ليست غاية في حدّ ذاتها. وبهذا الإدراك يجب أن لا يؤدي بنا إلى نكران نَسَكي للذات. فالثروة الحقيقية التي هي غاية في ذاتها، تُمَثِّل في المشترك العام، بمجموع المسرّات، والرغائب، والطاقات والحاجات التي نشارك بها. فالثروة المشتركة العامة هي الموضوع الحقيقي والصحيح للإنتاج.

نحن لا نعني أن نموذج الإنتاج اللامادي هو بمنزلة فردوس فيه ننتج بحرية معاً ونشارك مشاركة متساوية بالثروة الاجتماعية العامة المشتركة. فما يزال العمل اللامادي مستغَلاً تحت حكم الرأسمال كما هو العمل المادي. وبكلمات أخرى نقول إن عمل النساء، والرجال والصغار لا يزال مسيطراً عليه من قِبَل الرأسماليين الذين يقدِّرون الثروة التي ينتجها عمالهم. وهنا تقوم الخصومة (Antagonism) بدورها، وهي العنصر الثالث من عناصر منهج ماركس الذي علينا أن نتبعه. مصطلح استغلال (Exploitation)، اليوم، كما كان دائماً، يضفي اسماً على اختبار العمال الدائم للخصومة. فلا بدّ لنظرية الاستغلال الكشف عن عنف الرأسمال البنيوي اليومي ضد العمال الذي يولِّد هذه الخصومة، ويفيد، بدوره كأساس للعمال لينظّموا

أنفسهم ويرفضوا السيطرة الرأسمالية. ويصّر ماركس على القول، إن أي مفهوم للاستغلال يجب أن يُشاد على نظرية قيمة. فبمقدار ما تتغير العلاقة بين العمل والقيمة يجب أيضاً أن يتغيّر فهمنا للاستغلال. وعند ماركس، عُرِّف الاستغلال بلغة مقادير وقت العمل، مثل نظرية القيمة. ودرجة الاستغلال تطابق مقدار زمن العمل الفائض، أي ذلك الجزء من يوم العمل الذي يتعدّى الوقت اللازم لكي ينتج العامل قيمةً تساوي الأجر الذي دُفع له أولها. فوقت العمل الفائض والقيمة الفائضة الحاصلة خلال هذه الوقت، هما المفتاح لتعريف ماركس للاستغلال. هذا المقياس الزمني وفَّر لماركس بنية فكرية ملائمة وواضحة، كما جعل نظريته قابلة للتطبيق المباشر في عصره على صراع العمال لكي يقصِّروا مدة يوم العمل.

غير أن اليوم، وفي نموذج الإنتاج اللامادي، لا يمكن تصوّر نظرية القيمة بلغة المقادير الزمنية المقاسة، لذا لا يمكن فهم الاستغلال بمفردات تلك اللغة. فكما يجب علينا أن نفهم إنتاج القيمة بلغة المشترك العام، كذلك علينا أن نحاول أن نتصوَّر الاستغلال بأنه مصادرة المشترك العام (Expropriation of the Common). وبكلمات أخرى نقول، إن المشترك العام صار محلّ فائض القيمة. والاستغلال هو الاستيلاء الخاص على جزء القيمة أو كلها، التي أُنتجت كقيمة مشتركة عامة. والعلاقات والاتصالات المنتَجَة هي بطبيعتها مشتركة عامة، ومع ذلك فان الرأسمال عمل على الاستيلاء على بعض ثروتها بشكل خصوصي. فكِّرْ مثلاً، بالربح الذي ينتزع من العمل العاطفي. ويصدق الشيء ذاته على إنتاج اللغات، والأفكار، والمعارف، أي: ما جعل مشتركاً عاماً صار خاصاً. وعلى سبيل المثال، يصدق هذا عندما يتمّ إنتاج المعارف في مجتمعات أهلية أو عندما

تصير المعرفة المنتجة بالتشارك في المجتمعات العلمية ملكية خاصة. ويمكن القول من بعض النواحي، إن النقد وتحويل الاقتصاد إلى موارد مالية يلخصان المنطق الغامض الذي به تتلاشى الخصائص التقليدية للإنتاج الرأسمالي، ومع ذلك، فإن الرأسمال ما يزال يدير الثروة وينتزعها. وطبعاً، ليس النقد هو المساوي العام الذي يسهّل فحسب، وإنما هو أيضاً الممثِّل الأخير لما هو مشترك عام. والأدوات المالية، مثل المشتقّات، كما سوف نرى لاحقاً في القسم الثالث، تدخل هذا التمثيل للمشترك العام في المستقبل. وبكلمات أخرى نقول، إنه عبر الأسواق المالية، يميل النقد للاكتفاء بتمثيل الحاضر فحسب وإنما القيمة المستقبلية للمشترك العام أيضاً، فالرأسمال المالي يراهن على المستقبل ويعمل كممثِّل عام لقدراتنا الإنتاجية المستقبلية العامة المشتركة. وإن أرباح الرأسمال المالي قد تكون في صورتها الأصفى مصادرة المشترك العام.

على كل حال نقول، إن منطق الاستغلال ليس هو ذاته عند كل واحدٍ في العالم. وعندما طرحنا نظرية الميل، مع الفكرة المفيدة أن شكلاً من أشكال العمل يعمل كمهيمنٍ على الأشكال الأخرى، علينا أن نعرف أن ذلك يتضمَّن تقسيمات للعمل تطابق تراتبيّات جغرافية، وعرقية وجنسية. وفي القسم الآتي سوف نركِّز على طوبوغرافيا الاستغلال التي تعرِّف هذه التراتبيّات. فإدارة التقسيمات العالمية للعمل وللقوة هي أحد الأسلحة بتصرف الرأسمال للحفاظ على السيطرة على الإنتاج والثروة العالميين.

العنصر الرابع والأخير لمنهج ماركس الذي علينا أن نتتبَّعه هنا يشتمل على إنتاج الذاتيّة (The Production of Subjectivity). فماركس رأى أن الذاتيّة تُنتج في الممارسات المادية للإنتاج. فهو

كتب قائلاً: «وهكذا، فان الإنتاج لا يخلق شيئاً للذات فحسب وإنما يخلق ذاتاً للشيء، أيضاً» (*Grudrisse*, 92). وتخلق ذاتية العمال أيضاً في الخصومة الخاصة بخبرة الاستغلال. ويبدو لنا في عصر هيمنة الإنتاج اللامادي، أن الفقراء هم الصورة النموذجية للإنتاج. وهذا لا يعني وجود تعاسة عمالية، كما افترض ماركس، أو أن جميع عمال العالم يعانون من حالات قاسية من الفقر (بالرغم من أن الكثيرين منهم يعانون). فـ «الفقير» هو الصورة الوحيدة التي يمكن أن تدلّ على المجتمع بعموميته كلها ككل لا ينفصم، معرَّف بقاعدته، مثل المحتجين في أفريقيا الجنوبية الذين وظَّفوا الكلمة للدلالة على عمومية المجتمعات المختلفة في ساحة الصراع. وفي نموذج الإنتاج اللامادي، في الإنتاج القائم على الاتصال والمشاركة، يكون «الفقير» هو الصورة الرئيسية للإنتاج، بمعنى يفيد أن المجتمع يميل إلى الإنتاج كمجموعة تؤلف كلاً عضوياً متناسقاً. و«الفقير»، أيضاً، يركِّز الانتباه على علاقة الإنتاج المتناقضة ويبرزها العالم القيمة: «الفقير» مستبعد عن الثروة ومع ذلك هو داخل في دورات الإنتاج الاجتماعي. «الفقير» هو لحم الإنتاج السياسي - الحيوي. نحن هم الفقراء.

هنا، وفي نهاية رحلتنا لرسم صورة إجمالية عن منهج جديد يتعدّى ماركس، وبحسب حساب التغيرات في العالم، لدينا شك غريب من جديد، بأن ماركس كان هنا قبلنا. فبالأسلوب المتصدِّع المميّز بملاحظاته وهوامشه في كتاب *Grundrisse* يوضح قائلاً، إن العمل تحت الرأسمال يتضمن حالة من الفقر المطلق. «هذا العمل الحيّ، الموجود كتجريد من مراحل الواقع الفعلي هذه ...، هذا التجريد الكامل، الوجود الذاتي للعمل، المجرَّد من كل ذاتيّة. العمل كفقر مطلق (Absolute Poverty): الفقر لا كافتقار ونقص، وإنما

كاستبعاد كلّي عن الثروة الموضوعية» (*Grundrisse*, 295 - 296). وحالما طرح ماركس هذه النظرة السلبية للفقر بوصفه إقصاءً، عكس تعريفه للفقر بشكل إيجابي. فقال: «العمل ليس بوصفه شيئاً، وإنما لكونه نشاطاً، ليس لأن قيمة في ذاته، وإنما لكونه المصدر الحيّ للقيمة. [أي، هو] ثروة عامة (بعكس الرأسمال الذي يوجد فيه وجوداً موضوعياً كواقع) بوصفه الإمكانية العامة للـ [الثروة]، ويبرهن أنه كذلك في العمل» (*Grundrisse*, 296). لذا، فإن للعمل الحيّ مزدوجة: فمن جهةٍ، يبدو فقراً مطلقاً، لأنه محروم من الثروة، لكن من ناحية أخرى اعتبر ماركس الفقر الأساس للنشاط الإنساني، وصورة الإمكانية العامة، وبالتالي مصدر الثروة كلها. أما ما نكون نحن البشر في الأساس، فإمكانية عامة، أو قدرة إنتاجية عامة. وهذه الصفة المزدوجة للفقر والإمكانية تعرِّف ذاتيّة العمل بشكل متزايد الوضوح، في النموذج اللامادي. فالثروة التي يخلقها تنزع منه، وهنا مصدر خصومته وتضادّه. ومع ذلك، نراه يستبقي قدرته على إنتاج الثروة، وهنا قوته. وفي هذا الجمع بين الخصومة والقدرة تَمْثُلُ صناعة الذاتية الثورية.

موت العلم المغمّ

لا شيء يزعج أصدقاءنا الاقتصاديين أكثر من تذكيرهم بأن الاقتصاد هو فرع من فروع الدراسة، رجعي بشكل عميق. والواقع هو أنه، منذ ولادته ما بين سكوتلندا وفرنسا في الحقبة الزمنية التي ظُنَّ أنها بلغت عصر التنوير، نشأ الاقتصاد كنظرية تختص بقياس توازن بين أقسام كلٍّ - الكل الاقتصادي الشامل وإنتاج الثروة وإعادة إنتاجها وتوزيعها. ولا ريب في أن الحركات الداخلية ديناميكية، فهناك نمو مستمر، والأشكال والأساس مفتوحان دائماً للنقاش، وبالتالي يظل

هناك نزاع، لكن استقرار الكلّ يسود دائماً حركات الأجزاء. وكما في عالم أرسطو كذلك عند الاقتصاديين، تظل المادة والصورة، والحركة والغايات متَّسقةً وموحَّدة بالضرورة. ولهذا السبب، فإن الاقتصاد بالرغم من مظهر الحركة الدائمة ثابت ومستقرّ بشكل كامل. فليس من باب المصادفة أن يكون الفيزيوقراطيون الفرنسيون والأخلاقيون والسكوتلانديون هم الأوائل الذين صاغوا فرضيات التحليل التي سوف تصير في مجرى قرنٍ من الزمان «النظرية العامة للتوازن» الكلاسيكية. ولم يكن على الإحصائيين وعلماء الرياضيات إلاّ أن يتناولوا الاقتصاد، لأنهم كانوا الوحيدين الذين حازوا على تقنيّات درسه. والحسابات والنماذج هي في كل يوم، تأكيد يتعدى المكتبات الأكاديمية وإضبارات الحكومات على طوباوية ردّ الفعل السياسي. ولماذا كان ردّ فعل؟ لأن إنتاج المجتمع المعاد حُلِّل بهدف الحفاظ عليه كما هو وصياغته بمفردات المقاييس الكمية التي تجعل علاقات الاستغلال لازمة وطبيعية، أي ضرورة أنطولوجية. فالاقتصاد أكثر علمية من أي علم آخر، وكان كذلك منذ نشوئه.

غير أنه في مجرى الحداثة وفي اتجاه زماننا، ازداد ظهور الظواهر والمؤسسات التي لا تنسجم مع توازنات علم اقتصاد جيّد وسعيد. فالمقادير التي لا يمكن قيسها، وعيوب المعلومات وتشوّهاتها، وأشكال الاستغلال الوحشية والبربرية، والتغيرات التشريعية والمؤسَّسية، بالإضافة إلى الثورات الاجتماعية والسياسية - باختصار، جميع الظواهر الكارثية التي يمكن تجميعها تحت عنوان أزمة - يبرهن على أن نظرية التوازن لا تنفع كمخططات عامة للاقتصاد، وإنما هي مسألة سيطرة على ظواهر عدم التوازن. وقد أعلن الثوريون عن هذه الحقيقة. وتورستاين فيبلِنْ (Thorstein Veblen) شكَّ بها. والشكّ الذي صار

يقيناً تمثَّل في القول إن القياس والتوازن لا يوجدان في الطبيعة، إطلاقاً!

كان القرن العشرين، مع الحروب المأساوية وتغيّرات عنيفة أخرى، عصر إعادة البناء، وسنوات مجيدة للاقتصاد السياسي. فمع المعرفة بانهيار المقاييس الطبيعية، اشتملت عملية إعادة البناء على تكتيكات تعديلات سياسية استهدفت الإبقاء على توازنات الاقتصاد التقليدية. وكانت لتكتيكات تؤدي، أحياناً، إلى استراتيجية جديدة كما حصل عندما حاول مثلاً، جون مينارد كينيس (John Maynard Keynes)، بعد أن تحكَّم بسوق الأسهم والرأسمال، في عام 1929، أن يعيد الإنشاء العلمي لمعرفة الأرقام الاجتماعية للإنتاج، وإعادة الإنتاج وتوزيع الثروة (والسيطرة عليها). فإذا لم تعد المقاييس الطبيعية للقيمة ممكنة التطبيق (أو على الأقل لم تعد تعمل تحت ضغط الصراع الطبقي) عندئذٍ على المرء أن ينشئ دالة(*) (Fundtion) قياس توجد التوازن في التطوّر حتى في الأزمات، بالنسبة إلى الأيديولوجيات السياسية، لعلاقات المنتجين والقطاعات المنتجة. وكان هذا مثلاً نادراً في تاريخ الاقتصاد عندما يبذل مجهود لتحرير الاقتصاد السياسي من الجهاز الرجعي الذي يدعمه. وكان فعل ذلك ضرورياً لفتح النظام للقوى الاجتماعية والذوات السياسية لكي تتوسَّط بين التوتّرات الاجتماعية المتخاصمة. فكان على الاقتصاد السياسي أن يصير صفقة جديدة (New Deal).

على كل حال السؤال هو: هل من الممكن الحفاظ على العوامل

(*) مصطلح يخص علم الرياضيات ويترجم دالّة في مصر وتابعاً في سورية. أما صيغته فهي من النوع $y = x^2 - 5x + 6$ في اللغة الأجنبية وع = س^2 − 5س + 6 في اللغة العربية. وسمي تابعاً (أو دالّة) لأن القيم العددية التي يأخذها تتبع القيم العددية للمتغير x أو س. والجدول الآتي يوضح ذلك، بالنسبة للمثل الذي ذكرناه:

س	1	2	5
ع	2	0	6

المساعدة الخاصة بإعادة إنتاج النظام الرأسمالي في المدى لطويل، حالما يكون تنظيم الدولة مفتوحاً للمنازعات الاجتماعية، والأفضل بعد الاعتراف بالمنازعات الاجتماعية بأنها الإطار المرجعي (إن لم يكن المشروعية) للنظام السياسي؟ فهل يمكن استبقاء النظام الرأسمالي حالما يفتح الاقتصاد السياسي لقواعد جديدة وداعمة لتوزيع الثروة؟ وهل يظل ممكناً عندما يستثمر التدخّل الاقتصادي عبر الرعاية الاجتماعية (حتى في أزمتاها) أو الرعاية الاجتماعية (في فعاليتها البسيطة) جميع القوى المتناقضة التي تؤلف الحياة الاجتماعية؟ فقد وضع مذهب كينيس نهايةً للوهم الطبيعي، وطرح مسألة لا يمكن حلّها وعلى الاقتصاد السياسي أن يواجهها. وفي نهاية سبعينيات القرن العشرين أظهرت مراجعة كينيس للاقتصاد نتائج سلبية. ومع توسع الحرب الباردة أعاد بول صاموئيلسون (Paul Samuelson) مذهب كينيس ليشبه العقيدة الكلاسيكية المتجدّدة الجارية، كما توصل بعد ذلك ملتون فريدمان (Milton Friedman) ومدرسة شيكاغو إلى تحطيمها تحطيماً كاملاً، مقترحين إنشاء مقادير معينة من التوازن بوضع كل قوة التنظيم في النقد (العملة) أي في السوق. وهكذا يمكن القول إننا أعدنا إلى علم الاقتصاد – غير أننا نقول: ما أغربه من علم! فهو الآن مشادٌ على نوع من «المذهب النقدي الجوهري» (Monetary Essen-tialism)، لم يعد فيه لمعايير القياس أي علاقة بالعالم الواقعي للإنتاج والتبادل إلاّ طبقاً للمعايير التي يفرضها المصرف المركزي أو مؤسسة الاحتياط الفيدرالي. فأعيد المذهب الأرسطي النقدي، وصار المصرف المركزي الآن هو المحرِّك الثابت للأنطولوجيا النقدية. كل ذلك موضع شك كبير. فالإدراك العام، بالإضافة إلى الخبرة اليومية يعلمنا (بشكل كينيسيٍّ جيد) أن المال، وليس افتراض واقع اجتماعي منتج افتراضاً قبلياً هو نتيجة تخلقها أدوات تنظيمية بصورة بعديّة لا قبليّة.

علاوةً على ذلك نقول إنه حتى مع انتقادنا لمركزية النقد، علينا أن ندرك، ومن دون سخرية، أن هذه الصورة الميتافيزيقية التي ينسبها الاقتصاديون إلى المال (كما يحصل دائماً في الفلسفة) تشبه الواقع بمقدار معين. وكلما ازدادت اجتماعية الإنتاج وعمولته ازداد عرض الروابط المالية (التي تنفع كأساس للأدوات المالية) كعلامات وكتعابير عن الإنتاج الاجتماعي العام ومجموعة العلاقات التي تجمع فاعلين اقتصاديين مختلفين. فليس إلاّ قوة المال تستطيع أن تمثّل عمومية قيم الإنتاج عندما تكون تعابير عن الجماهير العالمية. ولكي نفهم هذه المماثلة، علينا أن نعترف، من جديد، بأزمة الاقتصاد ومحاولاته المختلفة لتعريف معايير القياس باحثين عن الأساس لا في الطبيعة، وإنما في التركيب الجديد العام للعمال والتعاون المادي الحسّي للذوات المفرد (الأفراد والجماعات) التي تؤلف الإنتاج. فلم يعد ممكناً للإنسان أن يأمل بوجود وحدات قياس طبيعية، وحتى عندما يظهر مثل هذه الوحدات، فإنها مجرد نتائج سريعة زائلة تنشأ نشوءاً بعديّاً من التنظيم العام للمجتمع والحلّ المستمر للمنازعات التي تتخلّله. إذن صار على الاقتصاد الذي استنفد قواه، أن ينفتح للسياسة، وصار عليه أن يخضع للممارسة السياسية ويدرك أنه لا يقدر أن يفعل سوى ذلك. وإذا كان لا بدَّ للاقتصاد من أن يكون علماً، عليه أن يعود إلى أقرب معنى للعلم في اللغة اليونانية القديمة، ويحسب حساب الحياة الاجتماعية كلها. وخلال انتظارنا لواحدٍ مثل إمر لاكتوس (Imre Lakatos) أو مثل بول فايرآيند (Paul Feyerabend) لإسقاط الاقتصاد تجدر الملاحظة إنه مع أن هذا الفرع من المعرفة قد ضاع في سباته العقيدي، فإن بعض الاقتصادين توصّل إلى نتائج قريبة مما نقترحه هنا. خذْ جاري بيكر (Gary Becker)، على سبيل المثال الذي ظلَّ لنصف قرن يطرح السؤال نفسه: ماذا يمكن أن يعنيه السؤال، عن ما إذا كان ممكناً

للبشر أن يصبحوا راضين أو قانعين بمفردات اقتصادية محضة من دون استثمار ميدان الوجود السياسي – الحيوي كله؟ ومن المؤكَّد أن المذهب الفردي المنهجي لمدرسة شيكاغو لا يستطيع أن يحلّ مثل هذه المسائل حتى لو أضاف مفاهيم جديدة مثل الرأسمال البشري والرأسمال المعرفي. فالعلم المغمّ، كما دعاه توماس كارلايل (Thomas Carl-isle) لم يمت. فيمكن إعادة ولادته عندما يستمد من الأنثروبولوجيا الجديدة العامة وقوة العمل المنتج الفكرية والعاطفية، وعندما يستطيع بالإضافة إلى الرأسماليين وعمال الأجور أن يحسب حساب الفقراء والمقصيّين الذين يؤلفون دائماً المفاصل الإنتاجية للكائن الاجتماعي. فلكي يعمل الاقتصاد، اليوم، عليه أن يتشكل حول العام، العالمي والتعاون الاجتماعي. وبكلمات أخرى، على الاقتصاد أن يصبح علماً سياسياً – حيوياً، وكما تقول أمارتيا صِنْ (Amartya Sen)، يجب أن تتحوَّل الهندسة إلى أخلاق.

2.2 الجسم

الآن عاد الجسم (De Corpore) من دون أعضاء إلى الرغبة في الإنتاج، اجتذبه واستولى عليه ليكون له. والآن، تتشبَّث الآلات ذات الأعضاء بالجسم من دون أعضاء كما لو أنه سترة ذات لبادة لمبارز، أو كما لو أن هذه الآلات ذات الأعضاء هي ميداليات معلَّقة على قميص مصارع يجعلها تجلجل وهو يتقدَّم نحو خصمه.

[جيل دولوز (Gilles Deleuze) وفيليكس غاتاري (Félix Guattari]

غير أن نظام الحماية عموماً الموجود في أيامنا محافظ، بينما نظام التجارة الحرّة مدمِّر. فهو يحطم القوميات القديمة، ويدفع خصومة البروليتاريا والبورجوازية إلى النهاية. وبكلمة واحدة، إن نظام التجارة الحرّة يعجِّل الثورة الاجتماعية. فيا سادتي، بهذا المعنى الثوري وحده أنا أدلي بصوتي لصالح التجارة الحرّة.

[كارل ماركس]

إلى هذه النقطة كنا منكبّين على النظر في مسألة العمال والفقر بلغةٍ اقتصادية، ساعين للبرهان على وجود أساس مشترك كافٍ، وتفاعل وتواصل بين أشكال الإنتاج المفردة بغية التمكين من إنشاء الجمهور.

وسبق لنا أن عرفنا أن البحث في العمل والفقر اليوم، ليس مجرد مسألة اقتصادية. فالأشكال التي تندمج في الجمهور - العمال الصناعيون، والعمال اللاماديون، والعمال الزراعيون، والعاطلون عن العمل، والمهاجرون... إلخ. - هي أشكال سياسية - حيوية تمثِّل صوراً متميّزة من الحياة في أمكنة مادية حسّية واقعية، وعلينا أن نفهم من الخصوصية المادية والتزيغ المكاني لكل منها. ونحتاج علاوة على ذلك أن نبحث في المؤسسات السياسية والاجتماعية التي تبقي التراتبيّات العالمية وجغرافية الفقر والتبعيّة. فتحليلنا يجب أن يتحوَّل، الآن باختصار من تبولوجي الاستغلال إلى طوبوغرافيا الاستغلال. ففي حين تبحث التبولوجي في منطق الاستغلال في الإنتاج، فإن الطوبوغرافيا سترسم تراتبيّات نظام القوة وعلاقاته غير المتساوية في شمال العالم وفي جنوبه. وتشكل هذه العلاقات المكانية الخاصة بالسيطرة والتبعية المبدأ الرئيسي لفهم كيفية تحوّل تناقضات النظام إلى خصومات وصراع.

وبما أننا بدأنا نعرف (من منظور نقد الاقتصاد السياسي) كيف لا تبقى الأشكال المفردة للعمل الما بعد - الحديث، ممزَّقةً ومبعثرة، بل تميل عبر التواصل والتشارك إلى الالتقاء والتجمع في كيان اجتماعي مشترك، علينا الآن أن ندخل أنفسنا في هذا الكيان الاجتماعي كشيء ثريّ وتعيس، غاصّ بالإنتاجية والمعاناة ومع ذلك هو مجرد من الشكل. هذا الكيان الاجتماعي المشترك هو المصفوفة القوية ذات القيمة الرئيسية في إنتاج وإعادة إنتاج المجتمع المعاصر، ولها القدرة على خلق مجتمع جديد بديل. وعلينا أن نعتبر هذا الكيان الاجتماعي المشترك جسماً جديداً، جسماً غير منظَّم ولا شكل له، ولم يشكل جسماً بعد. والسؤال المهم عند هذه النقطة، هو: أي نوع من الجسم ستشكله هذه المفردات المشتركة؟ إحدى الإمكانيات تتمثَّل في القول، إلا أنها ستسجَّل في الجيوش العالمية في خدمة الرأسمال، وخاضعة للاستراتيجيّات العالمية، واستراتيجيات الدخول في العبودية والتهميش العنيف. وهذا الجسم الاجتماعي الجديد بكلمات أخرى، يمكن أن يتحوَّل

إلى أعضاء منتجة في الجسد الاجتماعي العالمي للرأسمال. والإمكانية الأخرى هي أن تُنظم هذه المفردات المشتركة، وعلى نحو مستقل، في نوع من «قوة الجسم» (Power of The Flesh) متَّسق مع التقليد الفلسفي الطويل الذي يعود على الأقل، إلى الإصلاحي بولس (Paul) من طرسوس[1] (Tarsus). وقوة الجسم هي قوة تحويل نفوسنا، عبر عملٍ تاريخي، وخلق عالم جديد. إذن من هذا المنظور الميتافيزيقي المجرد، يصير النزاع السياسي بين شكلين، به يمكن تنظيم الجسم الاجتماعي للجمهور وإدخاله في جسم اجتماعي عالمي.

التمييز العنصري العالمي

اعتادت الأبحاث الأوروبية الحديثة الأولى الخاصة بالفلسفة السياسية أن تبدأ بقسم حمل عنوان: الجسم (De Corpore)، يحلِّل جسم الإنسان والجسم السياسي. والجسم السياسي هو القانون المتجسّد في شكل واقعي هو النظام الاجتماعي المضبوط[2]. وإن التشبيه بالجسم الإنساني يعزّز طبيعية هذا النظام – فنحن نحوز على رأس لاتخاذ قرارات، وأطراف للقتال في معاركنا، وأصناف أو أعضاء أخرى مختلفة، كل واحد منها يقوم بوظيفته الطبيعية. وفي التحليلات الحديثة الأولى عُزِّز هذا النظام

(1) حول «قوة الجسد» في تقليد بولين (Paulin)، انظر: Henry de Lubac, *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme* (Paris: Le Cerf, 1941), هذا الكتاب الذي اعتمد على أسس وطنية وأوغسطينية فتح الطريق لمفهوم تاريخي للخلاص، وهو التقليد الذي طوَّرته تطويراً عظيماً الأشكال المعاصرة «لثيولوجيا التحرير».

(2) تصوّر الجسم السياسي أفاد في تعزيز نظريات الدولة المطلقة في أوائل أوروبا الحديثة، لكن المماثلة استمرت خلال الحداثة. وحول مفهوم الجسم السياسي لكيان عضوي موحَّد حيّ في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، بدءاً من كَنْتْ وفيخته (Fichte) إلى هيغل وماركس، انظر: Pheng Cheah, *Spectral Nationality* (New York: Columbia University Press, 2003).

كله بسلطة الله وضمانه. وقد نشأ مساران لهذا التقليد في الفكر السياسي الأوروبي الحديث. ووفقاً لأحدهما يوصف الحاكم ذو السيادة بأنه فوق المجتمع وهو يقرِّر نظام الجسم السياسي ويضمنه: والجميع يخضع للحاكم وهو موحَّد بإرادته وتحت إرادته. وهذا إنتاج سياسي للذات، فيه يتشكل السكان جميعهم على صورة متشابهة أو هُويّة. ويكون الجسم السياسي الناشئ غالباً جسماً سياسياً قومياً مطلقاً بالمعنى الرجعي، أي أن الطبقات أو الوظائف الاجتماعية المختلفة والمتنوعة تكون متّحدةً على نحو مطلق تحت إمرة الحاكم ذي السيادة. أما المسار الثاني الحديث لذلك التقليد، فهو يرسم الجسم السياسي على صورة الجمهور، أي شيء عام (res publica). وفي هذه الحالة، تكون السيادة داخلية في الجسم السياسي وأساسها في حالة ما من حالات الطبيعة السابقة للعقد الاجتماعي وللتنازل عن الحقوق والسلطات للحاكم صاحب السيادة. وهنا أيضاً نرى أن الجسم السياسي مطلق وأن سلطة الحاكم موحَّدة، بالرغم من أن الفكر الجمهوري يؤكد على حدود الحكم. وإن إنتاج الذات في هذه النسخة الجمهورية الحديثة يتَّخذ صورة المذهب الدستوري، الذي ينظِّم الجسم السياسي التراتبي: مثل الأعضاء والأطراف في جسم الفرد كل جزء من المجتمع له مكانه العضوي ووظيفته في الجسم السياسي للجمهورية الدستورية.

وبما أننا سوف نبحث في هذا البديل مع أمثلة إنجليزية وفرنسية، تشير إلى هوبس وجان – جاك روسّو (Jean–Jacques Rousseau)، فلنبحثه الآن في التقليد الألماني الخاص بالنظرية القانونية. إن أكثر الأمثلة تطوراً عن المسار الأول هو المفهوم الألماني Reich، الذي سواء ترجم كحكم أو كإمبراطورية، هو Gemeinschaft، أي مجتمع من الأجسام، الدم والتراب يشكل Heimat أو وطن. من هذا المنظور تبدو السلطة عنصراً عضوياً من الكلّ الاجتماعي، لكن كما في القبيلة والأسرة هي أبويّة، ويعبر عنها في أعلى نقطة فوق المجتمع. ويدعو مارتن لوثر (Matrin Luther) هذا المعين

الذي لا ينضب من واجب الحكم Obrigkeitsstaut (الدولة القائمة على السلطة). أما المسار الآخر، المسار الجمهوري والدستوري فيوضحه تقليد القانون العام الألماني، في القرن التاسع عشر، الذي بلغ ذورته الديمقراطية في كتابات رودولف فون يهرنغ (Rudolf von Jhering) وتلاميذه. وهنا أيضاً لا يوجد بديل لوحدة القيادة ذات السيادة. فلا حق ذاتي، ولو كان في الميدان السياسي هو صحيح، ما لم يصادق عليه الجسم العام المنظَّم. وفي تقليد مذهب المؤسسة حتى في هذا التقليد بدءاً من أوتو فون غيركي (Otto von Gierke) إلى إيرنست فورستوف (Ernst Forsthoff)، الذي يسمح باستقلالية قوية للأجساد الاجتماعية، وبالتالي ينظِّر «الطبيعة الفرعية التابعة» للمصادر الاجتماعية للسلطة، فإن المحور الرئيسي للإمرة يظل موحَّداً بشكل مطلق. ويظل الجسم الدستوري العام جسماً عضوياً للسلطة. في هذين المسارين النظريات الحديثة الخاصة بالجسم السياسي صياغات واضحة للقوة الحيوية، واضعة نظاماً مطلقاً وكلياً خاصاً بالذات الاجتماعية والحياة الاجتماعية لكل سلطة حكم ذي سيادة موحَّد.

عموماً، يكرِّر الباحثون المعاصرون الذين يدرسون الأشكال السياسية للعولمة هاتين النسختين الخاصتين بالجسم السياسي الحديث[3]. فمن جهة، هناك المؤلِّفون الذين يقرؤون المجتمع العالمي بوصفه نظاماً

(3) سوف نناقش هذه الحجج بشكل أكمل في بداية الفصل الثالث. أما الآن فنكتفي أن ندلّ على مدى الحجج في مجرى الأمن العالمي بالاستشهاد بـ: Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Toushstone, 1998), and Joseph Nye, *The Paradox of American Power* (Oxford: Oxford University Press, 2002),

وللاطلاع على «الخط الجمهوري» انظر الجمهوريين المتنوعين الذين يشيرون إلى «المجتمع المدني العالمي» مثل: Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War* (Cambridge: Polity, 2003),

وكذلك المجلة السنوية للمجتمع المدني العالمي، التي بدأت بالإصدار في عام 2001.

من الأمن العالمي. فهم يفكرون ويقولون، بما أن الدول القومية والنظام الدولي القديم لم يعودا كافيين لحمايتنا من التهديدات التي نواجهها في العالم، فلا بدَّ من خلق أشكال أخرى من السيادة لتدبير النزاع وتحافظ على النظام العالمي. ويرى معظم المؤلفين الذين ينتمون إلى هذا المسار، أن على الولايات المتحدة بوصفها القوة العظمى الوحيدة (أحياناً مع قوى رئيسية أخرى أو مع «الغرب»، عموماً) أن تمارس السيادة التي تضمن نظام المجتمع العالمي كجسم سياسي. ومن جهة أخرى، يسعى بعض المؤلفين «الجمهوريين» المعاصرين إلى عقد اجتماعي جديد بين المجتمع والحاكم صاحب السيادة على مستوى عالمي الآن، بغية تخفيف ظواهر التطرف والتقليل من نزاعات النظام العالمي الجديد. وهم يفترضون من جديد أن السلطة العليا موجودة في المجتمع العالمي، وقائمة على مبادئ أو قيم ضمنية، وهدفهم مدّ المؤسسات السياسية الحديثة إلى ما وراء الحدود القومية وإقامة حكم عالمي عبر نظام دستوري عالمي، به يمكن خلق جسم سياسي عالمي. وسوف نناقش في القسم الثالث أن هاتين النسختين الخاصتين بترجمة المجتمع العالمي لا تسمحان لمفهوم كامل للديمقراطية وذلك لأن الاستمرار في تنظيم جميع عناصر المجتمع في جسم سياسي عضوي، جعلهما تتنقّلان من الفروق بين الأجزاء ومن حرّيتها، وتأسيس تراتبيّات بينها. فالجمهور الديمقراطي لا يمكن أن يكون جسماً سياسياً بالشكل الحديث على الأقل. فالجمهور يشبه الجسم المفرد الذي يرفض الوحدة العضوية الخاصة بالجسم.

هنا علينا أن نركِّز قبل كل شيء على الحقيقة المفيدة أنه لن تفهم أي هذه النظريات، الطبيعة الجديدة للجسم السياسي العالمي من دون معرفة كيفية تركيبه من أقسام وتراتبيّات اقتصادية وسياسية وإن أعضاء الجسم السياسي هي بشكل رئيسي أقسام اقتصادية، لذا فإن نقد الاقتصاد السياسي معناه بالضرورة، فهم تشريح الجسم. وثانياً، علينا أن نركّز على

الحقيقة المفيدة أن هذه التقاليد الحديثة الخاصة بإنشاء الجسم السياسي لا تستطيع أن تدرك الأشكال الجديدة للجسم السياسي العالمي، لأنها تعتمد كثيراً على النماذج القومية: وعندما تتوقَّف هذه النظريات عن طرح موضوع السيادة بلغة الدول القومية أو مجموعات من الدول القومية، فإنها توسِّع المفاهيم والمؤسسات القومية الحديثة إلى مقدار إقليمي أكبر أو عالمي. وإن العمليات الحديثة الخاصة بالعولمة خاصة السيادة الآفلة للدول القومية قد قضت على الشروط والأحوال التي مكَّنت من الإنشاء الحديث للجسم السياسي. فالجسم السياسي العالمي ليس مجرد جسم قومي مبَرَّز فهو له فيزيولوجيا(*) (Physiology) جديدة(4).

نحن الآن في مرحلة انتقالية أو الأفضل القول في مرحلة انقطاع للحكم. وقد تجادل المؤرخون لقرون حول من يحكم في فترات انقطاع الحكم، وكيف تُبنى أسس المؤسسات الجديدة، لكن شيئاً واحداً ظل واضحاً ألا وهو عدم وجود فراغ في السلطة إطلاقاً. فقد تُوزع السلطة بشكل واسع، أحياناً وقد تنقسم بين حاكمين أو أكثر، لكن ما لا يمكن أن يكون هو الغياب الكلّي للسلطة، أي الفراغ. وعندما يستعمل الباحثون مصطلح الفوضى أو عدم وجود حكم لوصف مثل تلك الفترات الزمنية فهم لا يشيرون إلى غياب السلطة، وإنما إلى فوضى المؤسسات، وظواهر التطرف في إنتاج المعايير أو نواقصها، أو إلى النزاعات بين السطلات – وكل ذلك كان لا شك موجوداً في إنجلترا في الفترة الانتقالية التي انقطع فيها الحكم في القرن السابع عشر، كما هي الحال اليوم في عصر العولمة. وكما قال جوزيف شُمْبيتر (Joseph Schumpeter)، عندما يبدو أن

(*) هو العلم الذي يدرس وظائف أعضاء الجسم. فهو مختلف عن علم التشريح (Anat-omy).

(4) وحول حدود «المماثلة الأهلية» التي تحاول أن تربط الأشكال السياسية في المشهد العالمي مع تلك الموجودة في المحيط القومي، انظر: *Empire*, pp. 3-21.

الميدان صار واضحاً وفارغاً، يكون قد سبق ذلك وجود بذور «نموّ استوائي لبُنى قانونية جديدة»[5]. وفترة انقطاع الحكم التي نحن فيها، التي يتحوّل فيها النموذج القومي الحديث الخاص بالأجسام السياسية إلى شكل عالمي جديد هي أيضاً مملوءة بالكثير من البُنى الجديدة للسلطة. فالشيء الوحيد الذي ظلّ موجوداً دائماً ولم يغادر المشهد هو السلطة ذاتها.

وتجنّباً للخلط، علينا أن نؤكد أننا لا نقول هنا إن الدول القومية لم تعد قوية في فترة انقطاع الحكم هذه، وإنما القول إن سلطاتها ووظائفها تحوَّلت إلى بنية عالمية جديدة. وكثيراً ما افترض الباحثون في النقاشات المعاصرة الخاصة بالعولمة أن ذلك بديل استثنائي: إما لأن الدول القومية لاتزال مهمة أو حصلت عولمة لأشكال السلطة، أما نحن فعلينا أن نفهم عوضاً عن ذلك، أن كليهما صحيحان، نعني: ظلَّت الدول القومية مهمة (بعضها أكثر من البعض الآخر) ومع ذلك تغيَّرت تغيراً راديكالياً في البيئة العالمية. وساسكيا ساسِن تدعو ذلك عملية «تجريد من الصفة القومية». وتقول، إن الدول ظلّت تقوم بدور حاسم في تحديد النظام القانوني والاقتصادي والمحافظة عليه، لكن ازداد عدم توجّه أفعالها إلى المصالح القومية وإنما إلى بنية القوة العالمية الناشئة[6]. فلا تناقض بين الدولة القومية والعولمة من هذا المنظور. فالدول تستمر في القيام بالعديد من وظائفها التقليدية في فترة انقطاع الحكم، لكنها تحوَّلت بالقوة العالمية الناشئة التي يزداد ميلها لخدمتها.

---

(5) انظر: Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York: Harper and Brothers, 1942), p. 141.

(6) انظر: Saskia Sassen, "The Sate and Globalization," in: Roudney Hall and Thomas Biersteker, eds., *The Emergence of Private Authority in Global Governance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 91-112,
انظر أيضاً *Empire*.

فعلى نقد الاقتصاد السياسي أن ينكبَّ على درس فترة انقطاع الحكم هذه، ويدرك كيف يطابق انتقالها الزمني تحوّلاً مكانياً للقوة العالمية. وقد استمرت الثروة الاقتصادية والقوة توزعان توزيعاً غير متساوٍ عبر العالم اليوم، لكن الخطوط القومية التي استعملت لتحديد خريطة القوة تغيّرت. وقد قُصِدَ بمفاهيم التطور غير المتساوي والتبادل غير المتكافئ، التي كانت أبرز أفكار اقتصاديي العالم الثالث، في ستينات، أن تؤكد على الفرق الراديكالي على مستوى الاستغلال بين أقطار العالم الأول والعالم الثالث[7]. وقد ساعدت المفاهيم على توضيح الانقسامات والتراتبيّات العالمية الباقية والعنيدة - لماذا بقيت الأقطار الغنيّة غنيّة والأقطار الفقيرة فقيرة ؟ ويصف التطور غير المتساوي كيف تخلق الأقطار الغنية في العالم أنظمةً للإنتاج والربح أكثر تقدماً بدعمٍ من الأقطار التابعة الثانوية وعلى حسابها. فالتبادل غير المتساوي يشير إلى الحقيقة المفيدة أن الإنتاج في الأقطار الفقيرة يبخس تقييمه دائماً في السوق العالمية، وتكون النتيجة في الواقع هي أن الأقطار الفقيرة تساعد الأقطار الغنية مالياً لا العكس. علاوة على ذلك، لقد ظُنَّ بأن أنظمة اللامساواة تلك تمثِّل تناقضاً في داخل التطور الرأسمالي يمكن في ظروف سياسية معينة، أن تهدِّد بزلزلة سقالة الحكم الرأسمالي. وقد حاولت العولمة الرأسمالية أن تحلّ هذه المسألة بأسوأ ما يكون - لا بجعلها علاقات العمل متساوية في الأقطار عبر العالم، وإنما بتعميم الآليات المنحرفة والمضادّة، وآليات عدم المساواة في كل مكان. واليوم نشهد تطوراً غير متساوٍ وتبادلاً غير متكافئ بين الضواحي الأغنى والأفقر في مدينة لوس أنجلوس (Los Angeles)، وبين موسكو

---

(7) للاطلاع على خلاصة مفيدة عن نظريات التطور غير المتساوي والتغيرّ غير المتكافئ، انظر: B. N. Ghosh, *Dependency Theory Revisited* (Aldershot: Ashgate, 2001).

وسايبيريا (Siberia)، وبين مركز كل مدينة أوروبية ومحيطها، وبين الأطراف الشمالية والجنوبية من البحر الأبيض المتوسط، وبين جزر اليابان الجنوبية والشمالية - ويمكن للإنسان أن يستمر في مثل هذا الكلام من دون توقف. وفي جنوب مركز لوس أنجلوس ولاغوس، ونيجيريا (Nigeria) توجد عمليات إغراق سياسي - حيوي بكميات كبيرة من السلع عبر الفرق في سعر قوة العمل، بحيث صار لعمل بعض العمال قيمة أكبر، ولعل آخرين قيمة أقل، وليس لعمل البعض أي قيمة. وبمفردات عامة وتقريبية نقول، إنه لا تزال هناك فروق مهمة بين الأمم، وبين المناطق الجغرافية الكبرى في العالم، وبين أوروبا وأفريقيا، وبين أميركا الشمالية والجنوبية، بين الشمال العالمي والجنوب العالمي، إلاّ أن هذه ليست بالمناطق المتجانسة. فخطوط التراتب والانقسام أعقد من ذلك بكثير. وليس على المرء إلاّ أن يكون جغرافياً اليوم ليرسم طوبوغرافيا الاستغلال[8].

لا يُعرَّف الجسم السياسي العالمي بانقسامات العمل العالمية فحسب وإنما أيضاً بالانقسامات العالمية للقوة ذات الصلة الوثيقة. وتعرض الكتب المدرسية الكلاسيكية الخاصة بالاقتصاد السياسي، التي وضعها آدم سميث وديفيد ريكاردو الانقسامات الدولية للعمل كما لو أنها ظواهر طبيعية يمكن أن يستفيد منها الرأسماليون الأذكياء، والعارفون بالتكاليف والأرباح المختلفة. وعلى كل حال نقول، لطالما كانت هناك تراتبيّات قوة تنسِّق تلك الانقسامات الدولية للعمل

(8) أمثلة عن الجغرافيين الذين واجهوا الطوبولوجيا المعاصرة الخاصة بالاستغلال تشمل: Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1990); David Harvey, *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2001), and Doreen Massey, *Spatial Divisions of Labor: Social Structures and the Geography of Production* (Basingstoke: Macmillan, 1995).

وتحافظ عليها، بدءاً من الإدارات الاستعمارية إلى علاقات القوة ما بعد - الاستعمارية. فانقسامات العمل وتراتبيّات القوة في النظام العالمي لهما علاقة وشيجة ما، يوجب إدراكهما معاً. وزيادة على ذلك لا تميل تلك الانقسامات اليوم لأن تكون وفقاً للخطوط القومية، بالمعنى الدقيق، علينا أن لا ندعوها «دولية»، بل «انقسامات عالمية للعمل وللقوة»[9]، متبعين جايمس ميتلمان (James Mittelman). إن مفهوم الانقسامات العالمية للعمل والقوة، يتضمن، من ناحيةٍ، أنه من غير الممكن التحديد، بطريقة ثابتة، درجات التطوّر والاستقلال بل على الإنسان أن يدرك، عوضاً عن ذلك، الوضعية المتحوّلة للانقسامات في المناطق الجغرافية وفي أوساط السكان. فالانقسامات العالمية هي نتائج صراعات القوة وأهدافها. ومن ناحية أخرى، يتضمن أن توازن التقسيمات الثابتة لا يتحقق إلاّ عبر فرض قواعد تحوّل الانقسامات إلى مألوفة، وطبيعية ومسيطر عليها. وأحد الأمثلة المعقَّدة عن الخطوط المتحوّلة للتراتبية وللاستغلال بإدارة النظام العالمي هو صعود وأفول الثروات الاقتصادية لمن دعوا بالتنّينات والنمورة الآسيوية. ففي ثمانينيات القرن الماضي تحوَّلت تلك الاقتصاديات بما دعاه بعض الاقتصاديين «المذهب الفوردي الخارجي»، الذي بحسبه ساعد الإنتاج الصناعي المصدَّر من الأقطار السائدة على إشعال تطور اقتصادي دراماتيكي بإشراف من القوى والمؤسسات الاقتصادية العالمية، مثل صندوق النقد الدولي IMF. فارتفعت اقتصاديات كوريا الجنوبية، وسنغافورة والأقطار الآسيوية الأخرى في جنوب شرق آسيا في التراتبيّة العالمية وفي بعض الحالات، ارتفعت إلى ما فوق الأقطار المتوسطة المستوى مثل الهند والبرازيل. على كل حال، كانت الأزمة

(9) انظر: James Mittelman, *The Globalization Syndrome* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000).

الاقتصادية في أواخر تسعينيات القرن العشرين بمنزلة ضربة قوية نزلت على تلك الأقطار ذاتها، وهي لا تزال تعمل بتوجيه المؤسسات الاقتصادية العالمية، وسقط نجمها في التراتبيّة العالمية بمثل السرعة التي صعد بها[10]. وباختصار نقول إن طوبوغرافيا انقسامات العمل العالمية، الفقر والاستغلال هي مصفوفة متحوّلة من التراتبيّات المنشأة سياسياً. وسوف ننظر بتفصيل أوسع في القسم الآتي في بعض المؤسسات السياسية التي تسيطر على تلك التراتبيّات الخاصة بالنظام العالمي.

أخيراً علينا أن نضيف كما لو في كتاب طهي مشؤوم، عنصراً أخيراً يكمل صيغة طهوية خاصة بالطوبوغرافيا العالمية للفقر والاستغلال، جزءاً أخيراً عن الديموغرافيا(*) (Demography)، العلم الاجتماعي الأوثق صلةً بالقوة الحيوية. وسبق أن حذَّر في القرن التاسع عشر توماس مالثوس (Thomas Malthus)، الاقتصادي والوزير الأنجليكاني من العواقب الكارثية لتزايد السكان. ومن المألوف اليوم أن نسمع دعوات شبيهة لضبط السكان من منظمات العون الدولية ومن مجموعة المنظمات غير الحكومية(**) (Non–Govermental Organizations: NGO). وما تقترحه هذه المنظمات (بنبرات الإحسان والإنسانية) هو غالباً ما يكون مفروضاً ومصاغاً في قوانين ذات مفردات مشؤومة من قِبَل الوكالات الدولية الرئيسية والحكومات القومية. واليوم يتخذ مذهب

(10) انظر: T. J. Pempel, *The Politics of the Asian Economic Crisis* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999).

(*) علم يختص بإحصاء السكان من حيث المواليد والوفيات والصحة والزواج... إلخ. وباختصار هو علم الإحصاء.

(**) شركات شرعية أنشأها أناس طبيعيون أو قانونيون وتعمل باستقلال عن الحكومات. ويبلغ عددها في الولايات المتحدة 2.5 مليون، وفي روسيا 277.000.

مالثوس(*) (Malthusianism) صورة وقف مساعدة بعض السكان بالطعام أو البنية التحتية الصحية، وحتى حملات التعقيم الإلزامية. وهنا تتكامل استراتيجيات المنظّمات القومية والدولية في الظمأ لربح الشركات المتعددة الجنسيات، التي لا تميل للاستثمار في أفقر مناطق العالم، وأحياناً ترفض أن تبيعها الأدوية بأسعار قادرة على دفعها. فصار الفقر والمرض أدواتٍ مباشرة لضبط السكان. لا شك في أننا مع ضبط الولادات وبرامج التخطيط الأسروي التي تُتَبنّى بإرادة حرة. وعلينا أن نكون واضحين فنقول، إن النقاشات التي تدور حول الانفجارات السكانية والأزمات السكانية ليست موجَّهةً نحو تحسين حياة الفقراء أو الحفاظ على مجموع سكاني عالمي متوازٍ مع قدرات الكوكب، لكن تهتم بشكل رئيسي بالمجموعات الاجتماعية التي تعيد الإنتاج وتلك التي لا تفعل ذلك. فالأزمة، بكلمات أخرى، تتمثَّل في أن السكان الفقراء يزدادون في الأجزاء السائدة والمسودة في العالم. (فنظريات ضبط السكان الاقتصادية الليبرالية، منذ الزمن الذي اختبرها المحترم مالثوس في أبرشيّته الأنجليكانية مقتت بصورة دائمة ميل الفقراء المقرف لإعادة الإنتاج). وهذا واضح بشكل خاص عندما نربط الكلام عن أزمة

(*) يفيد مذهب مالثوس أن الحركة العددية للسكان تجري وفقاً لمتوالية (series) هندسية، في حين تكون حركة المصادر الاقتصادية بحسب متوالية حسابية. لذلك سيأتي زمن لا تعود فيه المصادر الاقتصادية كافية فتحصل مجاعات!

أما ما هي المتوالية الهندسية والمتوالية الحسابية فنشرحهما على النحو الآتي، مستفيدين من علم الرياضيات:

2 6 18 54 162 ... ...

هذه متوالية هندسية تشكلت عبر ضرب حدودها بالعدد 3.

أما 14 11 8 5 2

فهذه متوالية حسابية تشكلت عبر جمع العدد 3 لحدودها. يُلاحظ أنه بعد خمس مراحل تكون الزيادة الهندسية أكبر بكثير من الزيادة الحسابية.

معنى ذلك، عند مالثوس أن حركة تزايد السكان تفوق حركة المصادر الاقتصادية اللازمة لبقائهم، لذلك سيأتي زمن تعمّ فيه المجاعات وتهلك البشرية.

السكان بالإعلانات الكارثية عن أن السكان البيض خاصة في أوروبا يتناقصون بلغة مطلقة، وبصورة دراماتيكية، بالنسبة للشعوب غير البيضاء في أوروبا وفي العالم. والأزمة الأساسية بلغة أخرى، هي أن لون سكان العالم يتغير، ويصير أعتم. ويصعب فصل معظم مشاريع السكان المعاصرة عن نوع من الرعب العنصري. وهذا هو وبشكل رئيسي، الذي يؤدي إلى مكائد سياسية وإلى حالة عالمية من اليقظة السكانية. فلا بدَّ من تكييف إعادة إنتاج الحياة للحفاظ على تراتبيّات الفضاء العالمي وضمان إعادة إنتاج النظام السياسي للإنتاج. وهذا هو أدنى شكل للقوة الحيوية. وإذا كان الأمر، كما اعتادوا أن يقولوا، إن الأعداد هي القوة، إذن لا بدَّ من ضبط إعادة إنتاج كل السكان.

وفي فترة انقطاع الحكم، وفي فترة الانتقال المعاصرة، يمكننا أن نرى نشوء طوبوغرافيا جديدة خاصة بالاستغلال والتراتبيّات الاقتصادية، خطوطها تجري فوق الحدود القومية وتحتها. فنحن نعيش في نظام سياسة تمييز عنصري. فعلينا أن نكون واضحين، إن سياسة التمييز العنصري، ليست نظام إقصاء، هكذا ببساطة، كما لو أن السكان الثانويين التابعين يبعدون ويعتبرون بلا قيمة ويمكن رميهم. ففي الإمبراطورية العالمية اليوم سياسة التمييز العنصري كما كانت من قبل في جنوب أفريقيا، وهي نظام إنتاجي خاص بالاحتواء التراتبي الذي يديم ثروة القلّة عبر عمل وفقر الكثرة. والجسم السياسي العالمي بهذه الطريقة هو أيضاً جسم اقتصادي تعرِّفه الانقسامات العالمية للعمل وللقوة.

رحلة إلى ديفوس

ديفوس (Davos) في سويسرا، هي المكان الذي تذهب إليه كل عام الأقليات المالية والصناعية والسياسية في العالم إلاّ إذا صعَّبت ذلك الاحتجاجات، لتمضي أياماً قليلة في الشتاء ولتقيم منبراً اقتصادياً عالمياً

وتخطِّط لمصير العولمة الرأسمالية. والعديد من المناصرين والمحطّين من قيمة النظام العالمي الحاضر يتصوّرون العولمة كما لو أن رأسمالية غير منظَّمة قد حدَّدتها – مع أسواق حرّة وتجارة حرّة – وغالباً ما تدعى «الليبرالية الجديدة». على كل حال نقول، إن رحلة قصيرة إلى ديفوس المغطّاة بالثلوج تساعد في تبديد فكرة الرأسمالية غير المنظَّمة تلك، إذ يمكننا هناك أن نرى بوضوح، حاجة قادة الشركات الرئيسية للتفاوض والتعاون مع القادة السياسيين للدول السائدة ومع بيروقراطيي المؤسسات الاقتصادية فوق – القومية. وهناك أيضاً يمكننا أن نرى أن المستويات القومية والعالمية للسيطرة السياسية والاقتصادية لا تتنازع بل تعمل معاً كيدٍ واحدة. وباختصار نقول، في ديفوس يمكننا أن نرى العلاقات المؤسّسية التي تدعم النظام السياسي والاقتصادي العالمي وتنظِّمه. وهذا هو عصب الجسم السياسي العالمي.

أهم درس نتعلَّمه من ديفوس هو ببساطة، أن مثل ذلك الاجتماع ضروري، نعني: النخب الاقتصادية، والسياسية والبيروقراطية في العالم تحتاج أن تعمل معاً في علاقة دائمة. وبمفردات أعم نقول، إنه يبرهن على الدرس القديم الذي يقول، لا وجود لسوق اقتصادي من دون نظام وتنظيم سياسيين. فاذا كان أحد يعني بالسوق الحرّة سوقاً مستقلةً وعفوية، ومتحررة من الضوابط السياسية، فإننا نقول، إنه لا وجود لمثل هذا الشيء، كسوق حرّة، إطلاقاً. فهو مجرد أسطورة. فبقاء هذه الأسطورة يعني، كما يبدو أن الحنين للمكتب الهندي القديم(*) (Old Indian Bureau) لا يزال حياً وقوياً وهو المكان الذي تدرَّب فيه اقتصاديو الإمبراطورية البريطانية

(*) هو دائرة بريطانية حكومية تمَّ إنشاؤها في عام 1858 لتشرف على إدارة مناطق الهند البريطانية التي كانت تشمل ما يسمى الآن بنغلادش، بورما، الهند، باكستان وعدن ومناطق أخرى في المحيط الهندي. وبعد تقسيم الهند البريطانية في عام 1947 إلى منطقتين مستقلتين هما الهند وباكستان تمَّ إقفال المكتب. وكان يترأس المكتب وزير دولة خاص بالهند.

الذين يدورون، بلا وجل بين مكتب وزارة الخارجية ومصرف إنجلترا. فالسوق الحرّة في الذروة الليبرالية للرأسمالية البريطانية في أواسط القرن التاسع عشر، خُلقت وأبقيت بواسطة قوة الدولة، بنيةً قانونيةً مترابطة، وانقسامات عمل قومية ودولية، وثروة وسلطة... إلخ. فالسوق الاقتصادية هي دائماً بالضرورة مغروسةٌ في سوق اجتماعية وفي بُنى سلطة سياسية، في نهاية المطاف[11]. والذين يدافعون عن فكرة تحرير الأسواق أو التجارة من رقابة الدولة ليسوا في الواقع بمطالبين برقابة سياسية أقل، وإنما هم يطالبون بنوعٍ مختلفٍ من الرقابة السياسية. فالمسألة ليست مسألة ما إذا كانت الدولة ضعيفة أم قوية، أو ما إذا كانت القوى السياسية تتدخَّل في الاقتصاد. إنها مسألة محصورة في كيفية تدخل الدولة والقوى السياسية الأخرى. ولاحقاً في هذا الفصل، سوف نبحث في كيفية كون التدخّل السياسي والقانوني ضرورياً اليوم لحماية عالم الملكية الخاصة وتوسيعه. أما الآن فيكفي أن نوضح هذه النقطة عبر الإشارة ببساطة إلى الحقيقة المفيدة أن الرقابة السياسية مطلوبة لتخفِّف من صراعات العمل ضد الرأسمال وتدحرها. فخلف كل مفاوضات عمل تقف قوة سياسية وتهددها بالقوة. فاذا لم يكن هناك تنظيم سياسي، أي، إذا لم توجد علاقة قوة لفضّ النزاعات العمالية، فحينذاك لن توجد سوق رأسمالية. فهذا مثل يوضح كيف انتصر المذهب الليبرالي الجديد في أواخر القرن العشرين. ولم يمكن أن توجد تلك الحقبة الخاصة بحرية السوق لو أن رئيسة الوزراء تاتشر لم تتغلَّب على عمال المناجم في منطقة ويلز (Wales) ولو لم يقضِ الرئيس ريغان على نقابة مراقبي السير. فجميع المنافحين عن السوق الحرّة يعرفون معرفةً عميقةً أن التنظيم السياسي والقوة وحدها يسمحان بالسوق الحرّة. وزيادة ذلك نقول، إن الاتّساق ما بين الرقابة السياسية والأسواق الاقتصادية تتَّضح

---

(11) الكتاب الكلاسيكي هو: Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon Press, 1944).

أكثر عندما ننظر إلى صورة شركات الأعمال وإدارتها نفسها. وقد لاحظ الباحثون، خلال القرن العشرين كيف تتطور البُنى المؤسسية للشركات ولمكاتب الدولة لتتشابه بأكثر ما يمكن، وكيف صارت شركات الأعمال داخلة بقوة في المؤسسات العامة[12]. فليس بالأمر المفاجئ أن نرى الأفراد القليلين أنفسهم غالباً ما ينتقلون، ومن دون عناء، ومن وظائف الحكم العليا إلى المكاتب الإدارية في الشركات، ويعودون في مجرى حياتهم. وعندما تجتمع نخب رجال الأعمال، والنخب البيروقراطية والسياسية في المنبر الاقتصادي العالمي لا يبدون غرباء. فهم يعرفون بعضهم معرفةً جيدةً جداً.

لذا نقول، إن العولمة لا تعني نهايةً أو تقليلاً من الرقابة السياسية والقانونية على الشركات وعلى الأسواق الاقتصادية، وإنما تعني تغيّراً في أنواع الرقابة. وإن التفاعل المتواصل بين القوى العالمية للسوق والمؤسسات القانونية أو السياسية يمكن وضعه في ثلاثة أصناف عامة أو مستويات، هي: اتفاقات خاصة وأشكال خاصة من السلطة في السوق العالمية تخلقها وتديرها الشركات نفسها، وآليات منتظمة تنشأ عبر اتفاقات تجارية بين الدول القومية تسيطر مباشرةً على ممارسات للتجارة والإنتاج الدوليين، ومعايير عامة تعمل على المستوى الدولي أو العالمي وتكون مدعومة من مؤسسات دولية أو فوق – قومية.

ويتميّز المستوى الأول بالأشكال العديدة الناشئة من السلطة الخصوصية، في حين تحكم المشاريع التجارية والصناعية النشاط

(12) للاطلاع على بعض الكتب الكلاسيكية انظر: Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter Moll (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936); John R. Commons, *Legal Foundations of Capitalism* (New York: Macmillan, 1924), and John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State* (Boston: Houghton Mifflin, 1967).

الاقتصادي العالمي خارج رقابة وضبط الدول القومية أو البنى الحكومية الأخرى[13]. وأحد الأمثلة عن مثل تلك السلطة الخصوصية يتمثّل في الشكل العالمي الجديد لـ lex mercatoria، أو «التاجر القانوني» (Law Merchant). ويعني lex mercatoria تقليدياً نظاماً قانونياً يسمح للتجار، أو أصحاب المشاريع التجارية والصناعية (وبشكل خاص ما يتعلق بالشحن، والتأمين، التعامل مع المصارف والمشاريع التجارية) أن يعقدوا عقوداً على نحو مستقل، في مناطق خارج رقابة الدول، وتكون مشادةً على فهم قانوني مألوف مشترك[14]. وأصلاً، يشير lex mercatoria البُنى القانونية التي حكمت التجارة بين التجار في أوروبا القرون الوسطى في مراكز خارج السلطان القضائي للسلطات ذات السيادة. واليوم يوجد في السوق العالمية منطقة واسعة خاصة بعقود الأعمال الخصوصية يمكن حسبانها lex mercatoria. ولا ريب في أنه يمكن للإنسان أن يتصوَّر أمثلة عديدة، عندما تحتاج المشاريع التجارية والصناعية نظاماً قانونياً لا يعتمد على أي نظام قانوني قومي وإنما يعمل خارجه ويكمل البُنى القومية في

(13) للاطلاع على تحليلات لأشكال ناشئة متعددة للسلطة الخاصة، انظر: Hall and Bier-steker, eds., *The Emergence of Private Authority in Global Governance.*

(14) للحصول على تعريف تاريخي لـ Lex mercotoria وتطوراتها، انظر: Francesco Galgano, *Lex mercatoria* (Bologna: Il Mulino, 1998),

لتحليل قانوني انظر: Thomas Carbonneau, ed., *Lex mercatoria and Arbitration: A Discussion of the New Law Merchant* (Dobbs Ferry, NY: Transnational Juris Publications, 1990),

لتفاصيل مناقشة أوسع في السياق الأوروبي، انظر: Maria Rosaria Ferrarese, *Le istituzioni della globalizzazione* (Bologna: Il Mulino, 2000),

حول وظائف الشركات القانونية في التجارة العالمية، انظر: Yves Dezalay: "Multinationales de l'expertise et "dépérissement de l'état," *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 96-97 (March 1993), pp. 3-20, and *Marchands de droit: La restructuration de l'ordre juridique international* (Paris: Fayard, 1992), and Bryant Garth, *Dealing in Virtue: International Commercial Arbitration and Construction of a Transnational Legal Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1996).

نطاق المشاريع التجارية والصناعية العالمية. فلتتصوَّر، على سبيل المثال، أن شركة فرنسا تتعاقد في مكتبها في مدينة نيويورك مع شركة ألمانية لإرسال شحنة من النفط من آبارها من كازاخستان (Kazakhstan). فهل يحكم قانون الولايات المتحدة العقد أم يحكمه القانون الفرنسي، أم الألماني أم الكازاخستاني؟ فقد قُصِدَ من البنُى المألوفة لـ lex mercatoria أن تنظر في مثل هذه الحالات وتوفِّر نظاماً عاماً. والواَقع هو أن الكثير من عقود المشاريع التجارية والصناعية في الاقتصاد العالمي اليوم ليست مصدَّقة من قِبَل الدول القومية، وإنما حصلت من قِبَل الشركات القانونية التي تخدم الشركات المتعددة القوميات والعابرة للقوميات.

واليوم نجد أن lex mercatoria والأسواق التي تنظمها اتسعت اتساعاً أكثر من الماضي. فالأسواق لم تتغيّر مكاناً وزماناً فحسب – لم تعد السلع المتبادلة توضع على ظهر بغل تاجرٍ من مدينة فلورنسا (Florence) لتنقل إلى مدينة برغندي (Burgundy)، وإنما تنقل بسرعة عالية عبر العالم – ولا يقتصر الأمر على طبيعة السلع المتبادلة التي تشمل الآن كل أنواع السلع اللامادية، مثل الخدمات، والأفكار، والصور والشِفرات. والأسواق التي نتحدث عنها اليوم هي أيضاً وسَّعت ميدانها ليشمل جميع نواحي الحياة الاقتصادية، فهي لا تقتصر الآن على التبادل وإنما تشمل الإنتاج أيضاً إنتاج السلع المادية واللامادية، وإعادة الإنتاج الاجتماعي للسكان أيضاً، وعلاوة على ذلك نقول إن التنظيم الذي يفرضه lex mercatoria الجديد على هذه الأسواق صار أوسع. فعلى سبيل المثال نذكر أن النظريات الاقتصادية التي تركِّز على «تكاليف المعاملات التجارية»، نعني التكاليف المختلفة عن السعر النقدي المستهدف في تجارة السلع أو الخدمات، تبرز قدرة إدارة المشاريع التجارية والصناعية الذاتية في ميدان التجارة الدولية، وتحدِّد تفاصيل الشروط الدنيا التي تمكِّن من ذلك. وإن عناصر تماسك السوق التي تقول تلك النظريات بأنها شروط ضرورية

تصير، في هذا السياق قواعد سلوك أو معايير قانونية للتفاعل بين المشاريع التجارية والصناعية. وبالمقدار الذي تطوِّر به الشركات ومؤسساتها القانونية نظاماً دولياً وعالمياً لـ lex mercatoria، وتأسيس العمليات العادية التي تنظِّم العولمة، يكونَ مقدار ما يخلق الرأسمال، بأضعف شكل من أشكاله، نوعاً من «الحكم العالمي من دون حكومة». ولا يعود النظام الحاصل الخاص بالقانون العالمي حكراً على بنى الدول ولا يعود متَّخذاً صورة مجموعة قوانين مكتوبة أو قواعد ثابتة، بل يصير تقليدياً وعرفياً. فالقانون هنا ليس قيداً خارجياً ينظِّم الرأسمال، بل هو تعبير داخلي عن اتفاق بين الرأسماليين. والواقع هو أن هذا نوع من الطوباوية الرأسمالية.

على كل حال إن عمومية هذا «القانون عبر التعاقدات» (Law Through Contracts) المطوَّر في lex mercatoria الجديد القدرة الحاكمة لشركات القانون التعاونية، يجب عدم المبالغة فيهما. فالواقع هو أن الحكم الذاتي للرأسمال محدود جداً. وصحيح القول، إن lex mar-catoria العالمي الجديد، وبمقدار ما، تمكَّن من التطوّر في فترة انقطاع الحكم، وذلك لأن قبضة الدول القومية على سلطات التنظيم الاقتصادي قد ضعفت وصارت الشركات، بصورة جزئية قادرةً على التملّص. وعلى المرء أن لا ينسى أن السلطة الخصوصية التي تنشأ في هذا الميدان الخاص بالعقود التجارية والصناعية لا تكون إلاّ بدعم من السلطات السياسية، نعني: خلف كل حالة طوباوية لحكم ذاتي رأسمالي، يوجد سلطة سياسية قوية داعمة. ولكي يتمكن مثل هذا النظام من العمل مثلاً، لا بدَّ من أن تكون أسواق قومية مختلفة مستقرّة ومرتَّبة ترتيباً متشابهاً. والأهم هو أن حقوق الرأسمال، مثل حقوق الدفاع عن الملكية والسيطرة على العمل يجب أن تكون مضمونة أيضاً في الأسواق القومية المختلفة للسماح للنشاطات الإنتاجية بالتفاعل عبر تبادل مستمر وحدّ أدنى من الاحتكاك. وزيادة على ذلك نقول، بما أن القانون الخاص يعتمد دائماً على القانون العام لضمان

الواجبات والتصديقات، فإن lex mercatoria تبيّن أنه غير كافٍ أبداً عندما يتطلب تنظيم الأعمال التجارية والصناعية عقوبة قانونية. والدول القومية تقف وراء عقود الأعمال التجارية والصناعية عقوبة قانونية. والدول القومية تقف وراء عقود الأعمال التجارية والصناعية الدولية ودائماً ما تحمل التهديد بالعقاب. فبعض الدول القومية تستخدم السلطة بشكل ساحق، وأخرى لا تستخدمها أبداً. وقد يكون علينا أن نقول، إن القانون في هذا السياق لا يمثِّل فرصةً للجميع وإنما يمثل امتيازاً للقلّة.

على مستوى ثانٍ نجد أن الدول القومية توفِّر فكرةً أكثر جوهريةً عن الحكم العالمي الذي يدخل عناصر أقوى من السلطة. فالاتفاقات الثنائية والمتعدِّدة الأطراف بين الدول القومية تمثِّل طريقةً من طرق تنظيم وتأسيس علاقات السلطة والقوة على مستوى أعلى وأعم. فقد وجدت الاتفاقات التجارية الدولية منذ زمن طويل، لكنها الآن تميل إلى خلق أشكال عالمية حقيقية من السلطة. وقد تكون منظمة التجارة العالمية (WTO) أوضح مثلٍ مرئي عن تلك المؤسسة العالمية. فهذه المنظمة منبر حقيقي للأرستقراطية العالمية، فيه نرى التعبير الواضح عن جميع النزاعات والتناقضات بين الدول القومية، بما في ذلك مصالحها المتضاربة، وقواها غير المتساوية، وميولها للانحياز بحسب الانقسامات الشمالية - الجنوبية. وهذا المستوى الثاني هو المنطقة التي فيها يمكننا أن ندرك بأكثر ما يكون من الوضوح، فترة انقطاع الحكم في منتصف الطريق الممتد من القانون القومي والدولي إلى القانون العالمي أو الإمبراطوري، حيث يكون حكم عالمي جديد مدعوماً من صفّ واسع من السلطات القانونية، والأنظمة المعيارية، والإجراءات. وفي النظام الاقتصادي العالمي الجديد المتناقض الناشئ عبر الاتفاقات الدولية تلتقي، كما في نسيج واحد، الميول العالمية والعناصر القومية المنبعثة، والمقترحات الليبرالية والانحرافات الذاتية الخاصة بالمثل الليبرالية العليا، وظواهر التضامن السياسي الإقليمي

والمالية. فيمكننا مثلاً أن ندرك انبعاث القومية الاقتصادية بالطريقة التي بها تفرض أقوى الأقطار مقاييس حماية حالما يتأثر قطاع مهم من قطاعات اقتصاده القومي بطريقة غير ملائمة من قِبَل الأسواق العالمية. وإن الانحرافات ذات المنفعة الذاتية عن المُثْل العليا الليبرالية يمكن النظر إليها بالطريقة التي بها أضعفت ودمّرت قوانين مقاومة التجميع الضخم للرساميل التي تتبنّاها معظم الأقطار السائدة للدفاع عن المنافسة في الاقتصاد القومي للسماح للممارسات الاحتكار والقضاء على المنافسة على المستوى الدولي. وبالنسبة إلى الهيمنة المالية، لا يحتاج المرء إلاّ أن ينظر إلى السياسات المالية التقييدية المفروضة على مناطق مختلفة مثل تلك التي فرضها اليورو (Euro) في أوروبا الشرقية وفرضتها مجالس النقد الأميركية اللاتينية، وتربط العملات القومية المتداولة بالدولار. وبالرغم من هذا التصاحب بين هذه العناصر المتناقضة، فإن الميل نحو تشكيل نظام اقتصادي عالمي ثابتٌ لا يمكن عكسه. ومن هذه الناحية بالضبط، أدرك بعض الباحثين أن تحوّلات السيادة التي تفرضها العولمة لم تؤدِّ إلى حدوث إنقاص بسيط للسلطة في الدول القومية فحسب وإنما أدَّت إلى نشوء سيادة عالمية أكثر «تعقيداً»[15].

وأخيراً، وعلى المستوى الثالث نجد العنصر الأكثر قياماً على المؤسسات للجهاز التنظيمي للاقتصاد العالمي وقد تمَّ خلق العديد من هذه المؤسسات، مثل البنك العالمي، وصندوق النقد الدولي (IMF) ومنظمات التطوير الاقتصادية للأمم المتحدة في نهاية الحرب العالمية الثانية، وذلك لتنظيم النظام الدولي القديم، لكنها كانت بصورة تدريجية، وحوَّلت

(15) حول مفهوم «السلطة السيادية العليا المعقَّدة»، انظر: Kanishka Jayasuriya, "Globalization, Law and the Transformation of Sovereignty: The Emergence of Global Regulatory Governance," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 6, no. 2 (Spring 1999), pp. 425-455.

وظائفها لتلبية حاجات النظام الاقتصادي المتغيّر. ويحكم هذه المؤسسات الاقتصادية الفوق - القومية ممثّلون عن الدول الأعضاء، لكن بقوة تصويت متفاوتة. وفي حين نجد أن لكل أمة صوت واحد في WTO، فإن ما نجده في البنك العالمي وفي IMF هو نظام غريب جوهره: «دولار واحد، صوت واحد» فتكون حقوق التصويت متناسبة مع المساهمات النقدية. فعلى سبيل المثال، في عام 2003 سيطرت الولايات المتحدة على أكثر من 17٪ من مجموع الأصوات في صندوق النقد الدولي، وعدد أعضائه 183، بينما الأقطار الأخرى، أقطار G7 حصلت على ما مجموعه[16] 46٪. وبنسب الأصوات في البنك الدولي هي ذاتها تقريباً. ومع ذلك، فإن الدول الأعضاء ذات الأصوات لا تسيطر سيطرة تامة على المؤسسات، مما يؤدي، غالباً إلى تعابير انزعاج من الأعضاء الأقوياء مثل الولايات المتحدة. ومثل جميع البيروقراطيات الكبرى لها استقلالية محدودة ولا تعمل بوصفها دولية، وإنما كمؤسسات عالمية فحسب. وتكون مصادر الشرعنة، في ذلك المستوى العالمي في داخل النظام، مما يعني أن القرارات الاقتصادية، والسياسية والقانونية تميل للتطابق. ولا شك في أن المؤسسات فوق - القومية الرئيسية لها وظائف مختلفة جداً وثقافات مؤسسية متباينة مما يؤدي أحياناً إلى نزاع ونقد بين الوكالات. وبمفردات عامة يمكن للمرء أن يقول، إن صندوق النقد الدولي يسيطر عليه التقنيّون الاقتصاديون، بينما الكثيرون من العاملين في البنك الدولي ووكالات العون التابعة للأمم المتحدة يتمتعون بأخلاق الرعاية الاجتماعية القريبة مما هو موجود في مجتمع المنظمات غير الحكومية[17]. وبالرغم من هذه الفروق، فإننا سوف نناقش لنقول، إن هذه

---

(16) للاطلاع على أرقام قوة التصويت للـ IMF، انظر: http://www.imf.external/np/sec/memdir/members.htm

(17) للاطلاع على نظرة لافتة على ثقافة IMF لإعلامي متعاطف وحسن الاطلاع، انظر: Paul Blustein, *The Chastening: Inside the Crisis that Rocked the Global Financial System and Humbled the IMF* (New York: Public Affairs, 2001).

المؤسسات فوق – القومية تمارس سيطرة سياسية واقتصادية متَّسقة عامة.

قد يكون صندوق النقد الدولي أكثر المؤسسات الاقتصادية فوق – القومية اتّساقاً أيديولوجياً. فقد تأسس في بريتون وودز(*) (Breton Woods)، في عام 1944 لتنظيم التعاون النقدي الدولي وللحفاظ على استقرار الأسواق المالية الدولية بين المتنصرين والمهزومين في الحرب العالمية الثانية، لذا، فإن مهمته هي بوضوح تجنّب الكارثة المالية التي نجمت عن سلم فرساي. على كل حال، في العقود الأخيرة من القرن العشرين، قام صندوق النقد الدولي بتعديل جوهري لمهمته وفقاً لمحاور رئيسية ثلاثة، هي: عولمة التجارة، وتمويل الأسواق، والتوحيد العالمي لدورات الإنتاج. وهكذا، فإن صندوق النقد الدولي له مهمة إنشاء وتطوير طريقة للسيطرة على الأشكال الجديدة للإنتاج الاجتماعي العالمي (وهي الآن ما بعد – فوردية، وما بعد – حداثية، وتحدِّدها الحالة السياسية – الحيوية للجمهور)، وذلك بآليّات مالية. فصار المشروع الأساسي لـصندوق النقد الدولي إجبار الدول على هجران البرامج الاجتماعية الكينَيسية (Keynesian) وتبنّي سياسات مالية. فهو يفرض على الاقتصاديات الموجوعة والفقيرة صيغةً ليبرالية جديدة تشتمل على إنفاقٍ قليلٍ على الرعاية الاجتماعية العامة، وخصخصة الصناعة العامة والثروة العامة، وإنقاص الدَين العام. هذه الصيغة التي عُرفت بـ «إجماع واشنطن» (Washington Consensus) تعرَّضت لانتقاد دائم من خارج المؤسسات الاقتصادية الفوق – القومية ومن داخلها[18]. وقد اعترض البعض، استناداً إلى أسس اقتصادية مثلًا على

(*) منطقة داخل مدينة كارول (Carroll)، في نيو هامشر (New Hampshire) في الولايات المتحدة. وكانت الموقع الذي عقد فيه المؤتمر النقدي والتمويلي للأمم المتحدة في عام 1944، وأدّى إلى تأسيس البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، في عام 1945.

(18) للاطلاع على خطابات جوزيف ستيغليتز (Joseph Stiglitz) عن اجتماع واشنطن، انظر: Ha- Joon Chang, ed., *Joseph Stiglitz and the World Bank: The Rebel With-* =

طريقة تطبيق السياسات كنموذج ثابت لايتغير في أقطار مختلفة من دون اعتبار للخصوصية القومية، ومن دون حسبان العلاقة بين السياسات المالية والديناميكيات الاجتماعية. وآخرون اعترضوا بشكل أعم على البرنامج السياسي لنموذج إجماع واشنطن: فالشرطي المالي لا يمكن أن يكون حيادياً، ويدعم دائماً نظاماً سياسياً معنياً. وبعد الكوارث الاقتصادية في جنوب شرق آسيا في عام 1997، والأرجنتين في عام 2000 وفيهما وُجِّه لوم كبير للصندوق النقد الدولي، فإن النموذج تعرَّض لنقدٍ أوسع. ومع ذلك، وبالرغم من النقد والإخفاقات الاقتصادية، استمر صندوق النقد الدولي في فرض سياسات مالية من نوع الليبرالية المتجدِّدة، فلم تتبدل.

وفي الطرف الآخر لطيف المؤسسات العالمية كان البنك العالي يعلن باستمرار عن مشاريع مخصَّصة للرعاية الاجتماعية، تستهدف مسائل الفقير والجوع العالميين. وكان البنك العالمي قد تأسس مع صندوق النقد الدولي في عام 1994 وكانت مهمته دعم النمو والتطور الاقتصاديين للأقطار الثانوية التابعة، عبر ديون لمشاريع محدَّدة بصورة رئيسية. وخلال تاريخه خاصة خلال ولاية روبرت ماكنمارا (Robert McNamara) من عام 1968 إلى عام 1981، ركَّز البنك بشكل متزايد على الفقر[19]. والواقع هو أنه وُجِدَ أفراد كثيرون عملوا في البنك العالمي وفي مختلف المنظمات الشاملة العاملة في الأمم المتحدة مثل منظمة الطعام والزراعة (FAO)، الذين بذلوا أقصى

= *in* (London: Anthem, 2001),

ولمزيد من العمومية انظر: Joseph E. Stiglitz, *Globalization and its Discontents* (New York: Norton, 2002),

انظر أيضاً: Yves Dezalay and Bryant Garth, “Les Washington Consensus: Contribution à une sociologie de l’hégémonie de neoliberisme,” *Actes de la Recherches en Sciences Sociales*, no. 121–122 (March 1998), pp. 3–22.

(19) للاطلاع على تاريخ مفصل للبنك العالمي، انظر: Devesh Kapur, John Lewis and Richard Webb, *The World Bank: Its First Half Century* (Washington, DC: Brookings Institution, 1997), vol. 1: History.

ما يقدرون عليه بغية تقليل الفقر العالمي وتقليل من الانقسامات السياسة الخاصة بالتمييز العنصري العالمية. فيجب أن لا ينكر أحد اعتقاداتهم أو التقليل من الخير الذي نجم عن جهودهم، كما يجب أن لا نجهل الحدود والقيود الواقعية التي كنت تعمل على إحباطهم في كل يوم. وتمثَّل أحد القيود الكبرى من منظور الذين عملوا في تلك المؤسسات في إجبارهم على العمل مع حكومات الدول وإرسال المال من خلالها. وهكذا صار كل الفساد، والانقسام السياسي، والعنصرية الاقتصادية والتراتبيّات الجنسية لتلك الدول جزءاً لا يتجزأ من التطور أو من مشاريع العون، التي غالباً ما تحرِّف أو تحطِّم نتائجها المتوخّاة. ولطالما رغب الكثيرون في أن يتمكنوا من العمل مباشرة مع السكان ويراوغوا الدول، لكن التفويض المعطى لجميع هذه الوكالات الدولية يتطلَّب أن لا تعمل إلاّ مع الدول وأن لا تتدخَّل بشؤونها السياسية الداخلية. وكان الحلّ الوحيد الذي بحوزتهم هو تقييد هذه الدول عن طريق وضع شروط على العون - تقييد الفساد عبر تدمير سيادة الدولة. وعندما يواجه البنك العالمي مسائل اجتماعية كالفقر أو الهجرة، حتى عندئذٍ عليه أن يجعل تلك المشاريع متَّسقةً مع النظام العالمي وداعمة له. وكما سوف نرى في القسم الثالث، كنت النتيجة انتقاد كثيرين لأنواع المشاريع التي يشجِّع البنك العالمي على القيام بها، وندب الديون والحسرة عليها، التي ترتَّبت على الدول وأوجبت دفعها.

علينا أن نبتعد خطوة عن الفروق والشجارات الأسروية بين صندوق النقد الدولي والبنك العالمي والوكالات الأخرى فوق - القومية، لكي نرى المخطط العام الذي يوحِّد المؤسسات، بالرغم من نزاعاتها. فحقيقة أن يكون لهذه المؤسسات وظائف مختلفة وحتى ثقافات مؤسسية مختلفة لا تعني أن هذه المؤسسات تعمل بطرقٍ متناقضة. وإن قيداً عاماً في الأخير، يحدِّد ويوحِّد نشاطات جميع هذه المؤسسات، لأن مشروعيتها تَمْثُلُ في المطاف الأخير، وفي أهداف مخططها السياسي، أي على مستوى أساسي

أكثر من سواه، ألا وهو مشروع تأسيس نظام ليبرالي للسوق الرأسمالية العالمية. فلنفكِّرْ بمثلٍ افتراضي، وهو: إذا وجد بلدان لهما نظامان اقتصاديان وكلاهما في أزمة ويعملان بشكل سيء، حينذاك قد يفرض صندوق النقد الدولي شروطاً صارمة قاسية من التقشّف على أحدهما الذي هو أكثر تهديداً للنظام العالمي الليبرالي الجديد (كنظام عناصر الصراع الطبقي فيه قوية، مثل الأرجنتين) ولا يطبق تلك الإملاءات على الذي يكون عنصراً ضرورياً من عناصر الحفاظ على النظام العالمي (مثل تركيا، التي تقوم الآن بخدمة هي جزء جوهري في عملية بناء النظام الإمبراطوري في الشرق الأوسط). وتكون النتيجة أن البنك العالمي ومنظمة التجارة العالمية سيوفِّران مساعدة مالية أفضل ومنافع تجارية أفضل للدولة الثانية وليس للدولة الأولى. فليست المعايير والترتيبات التي تفرضها هاتان المؤسستان هي بصورة دائمة منتظمة ومستمرة، لكنهما بالرغم من العقبات والنزاعات تعملان من ضمن رباط عام من الاتفاق.

عند هذه النقطة، يمكننا أن نبدأ برؤية التخطيط العام الذي تعمل فيه معاً المستويات الثلاثة للأجهزة التنظيمية في بنية مشتركة لقوى السوق الرأسمالية والمؤسسات السياسية - القانونية لكي تشكل حكومة شبه عالمية أو شبه حكومة عالمية. ويكون المستوى الأول متمثِّلاً في التنظيم الذاتي للتفاعلات الرأسمالية لصالح مكاسب مضمونة، والثاني يشمل توسطات بين الدول القومية تبني إجماعاً على المستوى الدولي، والثالث هو المشروع التأليفي الخاص بخلق سلطة عالمية جديدة. واتفاقات العقود للـ lex mer-catoria العالمية الجديدة، والسياسات والاتفاقيات التجارية الإقليمية، والمؤسسات الاقتصادية الفوق - القومية تنسِّق فيما بينها لوضع تشريع للاقتصاد العالمي بغية الحفاظ على النظام القائم وإعادة إنتاجه. فعلى سبيل المثال، جميعها عليها أن تكافح لخلق شروط السوق الضرورية والحفاظ على ضمان العقود بين الشركات. وبالرغم من النزاعات، يجب عدم الإخفاق

في التوجّه إلى مصالح الشركات والأمم الأغنى والأقوى. وما يجب أن تعمل له معاً هو الإبقاء على المستوى الأساسي، وعلى انقسامات العمل والسلطة، والتراتبيّات العالمية التي تحدِّد الجسم السياسي العالمي. وهذا هو سبب كون المقابلات الشخصية الحذرة في ديفوس المغطّاة بالثلوج نظرة مفيدة لفهم النظام. فلا قادة الشركات قادرون على القيام بذلك وحدهم، ولا المسؤولون الرسميون القوميون أو البيروقراطيون قادرون. فالجميع يحتاج أن يعمل مع الجميع.

ويطلب البعض الذي يحتج ضد المؤسسات الاقتصادية فوق - القومية، كما سوف نرى في القسم الثالث، بأن تُصلح أو تُلغى، لأنها تعمل على الإبقاء على الانقسامات وتراتبيّات الثروة والسلطة في العالم. ونحتاج دائماً أن نتذكَّر كيف تعمل تلك المؤسسات مع المستويين الآخرين الخاصين بالتنظيم الاقتصادي العالمي. ويمكننا من منظور هذا الكلّ المعقَّد أن نرى أن إزالة صندوق النقد الدولي أو البنك العالمي لن ينقص التراتبيّات العالمية. فلا بدَّ، عندئذٍ من نشوء جسم آخر ليؤدي دورهما في البنية الإجمالية، أو يكون الأسوأ هو وجود تنظيم أقل للشركات التجارية والصناعية والدول السائدة المهيمنة - وهذا وضع خطر على الرأسمال ومصيبة لنا. وعلاوة على ذلك نقول، إن إصلاح المؤسسات فوق - القومية لا يكون ممكناً إلاّ ضمن حدود معينة، لأنها كما قلنا مجبرة على إعادة إنتاج النظام العالمي القائم. إذن يكون الأهم في المطاف الأخير، هو القيود المنظّمة التي تسدّ الطريق في وجه أي إصلاح جوهري. فعلى المؤسسات الاقتصادية فوق - القومية أن تعمل مع الموظفين الرسميين القوميين وقادة الشركات التجارية والصناعية لإعادة إنتاج النظام الاقتصادي العالمي مع تراتبيّاته الداخلية، أما هامش المرونة المتعلق بهذه المسألة فهو صغير. تلكم هي الصخرة الصلدة التي ستسحق أي محاولة جدّية للإصلاح.

لم يتلاش دور الحكومة الكبيرة، لكن صار أكثر وضوحاً في السنوات الأخيرة، خاصة منذ 11 سبتمبر 2001. فقد اتجهت جزئياً المشاريع العسكرية والقانونية المختلفة الخاصة بالأمن العالمي بقيادة الولايات المتحدة بشكل رئيسي منذ ذلك التاريخ، نحو توفير الاستقرار للنظام الاقتصادي العالمي وضمانه. ومن بعض النواحي بعد 11 سبتمبر، دخلت في أزمة الأشكال الخصوصية للسلطة على الاقتصاد العالمي، مثل lex mercatoria الجديد، مع جميع آليات التجارة الدولية والتوازنات الكبيرة التي تجعلها ممكنة. وعلى الدول القومية المهيمنة أن تتدخل لضمان جميع مستويات التفاعلات الاقتصادية – الصفقات المالية، وعلاقات التأمين، والنقل الجوي... إلخ. وقد كانت الأزمة تذكيراً سريعاً بمقدار ما يحتاج الرأسمال لسلطة سيادة تدعمه، وهذه حقيقة طالما ظهرت في الأوقات التي تحدث فيها تصدّعات في نظام السوق وفي التراتبيّات.

أما الحكومة الكبيرة التي تضمن نظام السوق فيجب أن تكون قوة عسكرية جزئياً. فعلى الرأسمال، ومن وقت لآخر، أن يستدعي جيشاً لفتح الأسواق غير الراغبة، بالقوة ولتوفير الاستقرار للأسواق الموجودة. ففي أوائل القرن التاسع عشر على سبيل المثال، احتاج الرأسمال البريطاني للقوة العسكرية لفتح السوق الصينية، بانتصاره في حرب الأفيون. وهذا لا يعني أن جميع الأعمال العسكرية تشرح بواسطة المصالح الاقتصادية. فليس يكفي التفكير مثلاً، بأن الولايات المتحدة التي قادت أعمالاً عسكرية في العقود الأخيرة – أفغانستان والعراق، والأقل في صوماليا، وهاييتي (Haiti) وباناما (Panama) كانت مدفوعة بشكل رئيسي بمصلحة اقتصادية معينة، مثل الوصول إلى نفطٍ رخيص. فمثل هذه الأهداف المحدَّدة الخاصة ثانوية. فلا توجد الرابطة الرئيسية بين العمل

العسكري والمصلحة الاقتصادية إلاّ على مستوى أعم من التحليل، مجرد من أي مصلحة قومية خاصة. فواجب القوة العسكرية ضمان شروط عمل السوق العالمية، مؤمّنةً وجود انقسامات بين العمل وقوة الجسم السياسي العالمي. وهذه المحاولة تنطوي على مفارقة، لأن العلاقة بين الأمن والأرباح لها فرعان. فمن جهةٍ يكون تحريك القوة العسكرية للدولة ضروري لضمان أمن الأسواق العالمية، لكن من جهة أخرى تميل الأنظمة الأمنية لنصب الحدود القومية وإعاقة دورات الإنتاج والتجارة العالميين، التي هي الأساس لأحد أعظم الأرباح. فيجب على الولايات المتحدة والقوى العسكرية الأخرى أن يجدوا طريقة لجعل مصالح الأمن والأرباح الاقتصادية متّسقةً ومتكاملة.

لا بدَّ لنا من أن نكون واضحين بأن الحاجة البارزة الجديدة لحكومة كبيرة لدعم الاقتصاد خاصة منذ 11 سبتمبر لا تمثِّل بأي شكل عودةً إلى مذهب كينيس (Keynesianism). ففي ظل ذلك المذهب دعمت الدولة القومية استقرار الاقتصاد ونموّه عبر توفير آليات لتوسّط نزاعات ومصالح الطبقة العاملة، وفي مجرى العملية وسَّعت الطلب الاجتماعي للإنتاج. أما أشكال السيادة التي نراها الآن فهي على العكس تقع كلها في جانب الرأسمال من دون أي آليات توسّط للتفاوض حول علاقته النزاعية مع العمال. ومن اللافت، من هذه الناحية، أن نرى كم هو متضارب موقع الرأسمال عندما يكون الخطر هو الصفة المميّزة الطاغية للنشاط والتطور الاقتصاديين، وللتفاعل الاجتماعي برمّته. فالعالم مكان كله خطر، ودور الحكومة الكبيرة والتدخّل العسكري يتمثَّل في التقليل من المخاطر وتوفير الأمن في ذات الوقت الذي تحافظ فيه على النظام الحالي.

الحكومة الكبيرة ضرورية أيضاً للتنظيم الاقتصادي، لكن هذا يبدو في السياق الحالي منطوياً على مفارقة، مثل دورها العسكري.

وكما كان 11 سبتمبر مذكِّراً بالحاجة إلى الأمن، فإن فضيحة إنرون(*) (Enron) هي تذكير بالحاجة لحكومة لمحاربة الفساد. كانت فضيحة إنرون مهمة وذات مغزى ليس لكون الكثيرين من المسهمين تأثروا ولوجود روابط وثيقة لسياسيين بارزين بالشركة فحسب، وإنما أيضاً وهو الأهم، لأن الممارسات الفاسدة في المشاريع التجارية والصناعية صارت مكشوفة للعيان، لا كحالة منعزلة، بل كظاهرة عامة ورَّطت الطريقة العامة الخاصة بالقيام بمشاريع. ولم يكن المسؤولون التنفيذيون ومحرِّرو آرثر أندرسون (Arthur Anderson) الوحيدين الذين انخرطوا في مثل هذه الأشكال من إسارة التمثيل الاستراتيجي. وقد لا يكون مفاجئاً أن يعمّ الفساد في فترة انقطاع الحكم. فقد كان إضعاف الترتيبات القانونية القومية، وسيادة القواعد غير المكتوبة على المعايير القانونية والشكل الضعيف للحكم، بمنزلة موسم مفتوح لصيّادي الأرباح. ففي كل وقت يكون فيه انتقال من نظامٍ لآخر، وحيث لا تعود تطبق القواعد القديمة ولا تكون القواعدُ الجديدة قد طبقت بعد بطريقة ذات أثر، نجد أن الفساد يفوز. وإن عمل الحكومة الكبيرة التي تحارب الفساد صار ينطوي على مفارقة، عندما يعطِّل التنظيم الممارسات العادية للشركات التجارية والصناعية الأساسية للأرباح. فلم تكن كارثة إنرون مجرد مسألة حسابات مزيَّفة مغشوشة ليس إلاّ، وإنما كان لها علاقة بالممارسة الخطرة لتوقعات مالية لها علاقة بمستقبل الطاقة، مما كان لها عواقب كارثية على سوق الطاقة في كاليفورنيا. هذه الممارسة المقبولة هي شكل من أشكال الفساد. ويمكن للمرء أن يعتبر قيم سوق أسهم الشركات المضخَّمة نوعاً آخر من الفساد، ومن مسؤولية

(*) شركة أميركية مختصة بالطاقة والسلع والخدمات، قاعدتها في مدينة هوستون (Hous-ton) في ولاية تكساس في الولايات المتحدة الأميركية.

الدول محاربته. وعلى رئيس نظام الادّخار الفيديرالي(*) (Federal Reserve) والبنوك الرئيسية أن يعملا على التخفيف من الوفرة غير المعقولة للأسواق من دون القضاء على الأرباح الاقتصادية. وكما قال تاسيتَسْ (Tacitus)، عندما تكون الجمهورية في ذروة فسادها، تكون القوانين لا حصر لها، لكن علينا أن نضيف فنقول، إن هذه القوانين على كثرتها لا تستطيع أن تمنع الفساد لأنه جوهري للنظام.

ويزداد تناقض مسألة الفساد عندما ترتبط مع أعمال عسكرية بمشاريع «تحوّلات ديمقراطية» (Democratic Transitions) و«إنشاء أمم» (Nation Building) لا تنحصر مهمّة هذه المشاريع في خلق نظام مستقرّ ومسالم، وإنما أيضاً خلق نظام يعمل (بطريقة تابعة ثانوية) في داخل النظام العالمي الاقتصادي والسياسي، بوصفه عضواً في الجسم السياسي العالمي. والمثل الذي يقف وراء جميع المشاريع المعاصرة الخاصة بإنشاء الأمم هو إدخال الاتحاد السوفياتي السابق في السوق الرأسمالية العالمية. وحالما تحوَّلت اقتصاديات الاتحاد السوفياتي السابق لتتكيَّف مع الانقسامات العالمية للعمل وللقوة، تحولت صناعات الدولة المخصصة وإجازات الاستيراد والتصدير الاستثنائية طبقاً للأسرة وللروابط السياسية لخلق الثروات الضخمة للأقليات الجديدة. وفي ذات الوقت نشأت عصابات المافيا القوية الروسية لتسيطر على مجال واسع من النشاطات الجرمية. فتعلمنا أن «الانتقال الديمقراطي» هو عبارة من نوع الشِفرة تدل على الفساد. قد يتنازع مثل هذا الفساد مع الحاجة لنظام سياسي قومي مستقرّ، لكنه في ذات الوقت، يسهِّل الدخول في سوق اقتصادي عالمي. فلا داعٍ للدهشة، عندما نعرف أن مثل أشكال الفساد تلك نشأ خلال عملياتٍ البناء القومي الطويلة، في أفغانستان وفي العراق.

(*) هو النظام المصرفي المركزي للولايات المتحدة الأميركية. وقد تمَّ إنشاؤه في 23 أيلول/ سبتمبر 1913. والحكومة تتلقى جميع الأرباح السنوية التي يجنيها هذا النظام.

أحد أهم الواجبات الرئيسية للحكومة الكبيرة هو حماية الملكية الخاصة. ومنذ وجود الملكية كان هناك سرقة، وتزوير، وفساد، وتخريب، وانتهاكات شبيهة أخرى. والواضح هو أن جميع الأشكال المتحركة من الملكية المادية، كالسيارات، والمجوهرات، معرَّض بشكل دائم لأن يُسرق. كما يوجد خطر على الأشكال غير المتحركة من الملكية المادية يتمثَّل في أن تتلف بالتدمير أو بالتخريب المعتمَّد لها. والأرض نفسها التي هي أكثر أشكال الملكية أماناً تعاني من عدم الأمان. وبكلمات أخرى نقول إن كل الملكية الخاصة اقتضت حماية الشرطة دائماً، لكن لا يوجد في نموذج الإنتاج اللامادي توسيع للملكية اللامادية التي هي سريعة التأثر والزوال ولا يمكن السيطرة عليها، يطرح مسائل أمنية جديدة. فالملكية تصير أثيرية بالغة الرقّة، وتميل إلى الانسلال من قبضة جميع الآليات الموجودة الخاصة بالحماية، متطلّبةً جهود حماية موسَّعة من السلطة السائدة المسيطرة.

إن المخاطر الأمنية الجديدة والمتزايدة للملكية اللاماديّة تعود بشكل رئيسي للصفات ذاتها التي تجعل السلع نافعةً وذات قيمة في المقام الأول. فبرنامج الكمبيوتر وبنوك المعطيات مثلاً، تُجعل عرضةً للتدمير وللفساد بالترابط العام لأنظمة الكمبيوتر. ففيروسات الكمبيوتر، والديدان، وما شابه تعمل كشكل من أشكال التخريب، وذلك لأنها مثل المعوِّق الخشبي الذي يدخل لقطع النواقل الميكانيكية لحركة الآلة، وهي أيضاً عمل الآلة ذاته لتدميرها، لكنها تقدِّم صعوبات للأمن أكبر بكثير من أشكال التخريب، لأنها لا تتطلَّب قرباً فيزيائياً. فتخريب الكمبيوتر لا يتطلَّب إلاّ وصولاً واقعياً.

هناك مسألة أمنية أهم من تخريب الملكية اللامادية أو إفسادها عبر

الترابط هي إعادة الإنتاج التي لا تهدِّد الملكية نفسها وإنما تحطِّم صفتها الخاصة. وهناك أشكال كثيرة من إعادة الإنتاج المحظور لمنتوجات لا مادية هي واضحة وبسيطة – إعادة إنتاج نصوص مكتوبة، وبرامج للعقل الإلكتروني للكمبيوتر، أو صفة سمعية أو بصرية. وهذه واضحة جداً، لأن المنفعة الاجتماعية والاقتصادية للأشكال اللامادية لهذه الملكية تعتمد بالضبط على كون إعادة إنتاجها سهلاً وبتكلفة مالية قليلة، بواسطة تقنيّات تبدأ من المطبعة وآلة تصوير النسخ إلى التسجيل الرقمي. وإن إعادة الإنتاج التي تجعلها ذات قيمة هي بالضبط ما يُهدِّد صفتها الخصوصية. وطبعاً، إعادة الإنتاج مختلفة جداً عن الأشكال التقليدية للسرقة، لأن الملكية الأصلية لم تنتزع من صاحبها، فهناك مزيد من الملكية لإنسان آخر. ومن وجهة النظر التقليدية نقول، إن الملكية الخاصة تقوم على منطق الندرة – الملكية المادية لا يمكن أن توجد في مكانين في نفس الوقت، فاذا كنت تحوز عليها فإني لا أستطيع أن أحوز عليها – غير أن إعادة الإنتاج اللامتناهية الأساسية لهذه الأشكال اللامادية للملكية تدمِّر مباشرة أي إنشاء لمثل تلك الندرة[20]. وإن تجربة نابستر(*) (Napster) مثل مهم لأنه يطرح مسالة إعادة الإنتاج في شكل اجتماعي. وإن نابستر وِبْ (Napster Web) يوفِّر البرنامج للكثيرين ممن يستعملونه للمشاركة الحرّة ونسخ موسيقى مسجَّلة على شكل إضبارات(**) mp3. وفي المبادلات بين المستعملين، لا تعود الموسيقى المسجَّلة تعمل لملكية خاصة، لأنها صارت عامة. وهذا

(20) حول الندرة والملكية اللامادية، انظر: Christopher May, *A Global Political Economy of Intellectual Property Rights: The New Enclosures* (London: Routledge, 2000), p. 45.

(*) شركة تقدم برامج موسيقى للمستمعين مسجلة بصيغة MP3.

(**) عبارة عن صيغة مرخَّصة لتحويل رسائل إلى رموز تلغرافية. وهي صيغة سمعية عامة لاستماع المستهلك أو لتخزينه.

امتداد يتعدّى المفاهيم التقليدية للسرقة أو للقرصنة بمعنى أنها ليست مجرد نقل للملكية من مالك إلى آخر فحسب وإنما هي انتهاك للصفة الخصوصية للملكية ذاتها أيضاً. - وقد تكون نوعاً من القرصنة الاجتماعية. وقد انتهى موقع نابستر بالإغلاق استناداً إلى أنه انتهك حقوق النشر والتأليف، لكن هنا أمثلة أخرى لا حصر لها على شبكة النصوص، والمعلومات، والصور، وأشكال لا مادية أخرى من الملكية الخصوصية تمَّ الوصول اليها بحرية وبطريقة غير قانونية وأعيد إنتاجها. مثل هذه الأمثلة يشير إلى بعض الصعوبات الجديدة الكبيرة المتعلقة بضبط الملكية الخصوصية.

والواقع هو أن نشاط البوليس والقوة ثانويّان لتأسيس الملكية الخاصة ولحفظها، فالقوة الرئيسية للحكومة الكبيرة لحماية الملكية الخاصة يجب أن تتمثَّل في الحق لا في القوة، نعني نظاماً قانونياً يشرعن الملكية الخاصة. أما الأشكال الجديدة من الملكية خاصة الأشكال اللامادية، فتتطلَّب آليات قانونية جديدة لشرعنتها ولحمايتها. وهناك أشكال كثيرة من الملكية اللامادية تبدو مباشرةً أنها ظالمة بالنسبة إلى المعايير المقبولة، لذا تجديدات قانونية دراماتيكية. ويمكننا أن نرى هذا بوضوح في حالة «الملكية الحيويّة» (Bioproperty)، مثلاً، أي اشكال الحياة التي صارت ملكية خاصة. وطبعاً نقول، إن الكائنات الفردية الحية مؤهَّلة، ومنذ زمن طويل للملكية الخاصة، لكن السؤال هنا يتعلق بشكل عام من الملكية الحيوية فيمكن للمرء تقليدياً أن يملك بقرة واحدة أو عشر بقرات أو مئة بقرة هولستينية(*) (Holstein)، أو أشجار تفاح ماكنتوش(**) (Macintosh)، لكن لا يستطيع المرء أن

(*) نوع من قطيع الأبقار يعرف اليوم بأنه أكثر الحيوانات المنتجة للألبان في العالم. وبدايته كانت أوروبية، وفي هولندا، تحديداً.

(**) نوع من التفاح ذو قشرة حمراء وخضراء. وهو مشهور في شرقي كندا ونيو إنجلاند.

يملك بقر هولستاين أو تفاح ماكنتوش كشكل حياة. فمن الوجهة التقليدية كان الشكل العام يُتصوَّر بأنه جزء من الطبيعة، لذا هو غير مؤهَّل للملكية. وربما يكون المثل الأشهر والأكثر بعثاً على الجدل عن مثل تلك الملكية الحيوية هو أونكوماوس(*) (OncoMouse)، الذي كان النوع الوحيد من الحيوان إلى تاريخه الذي نال ترخيصاً. فقد خلقت مختبرات دو بونت (Du Pont) بالاشتراك مع جامعة هارفارد أونكوماوس عن طريق زرع مورِّث منتج للسرطان في فأر. وقد سبق تعريض الفأر لأورام سرطانية متطوّرة لأن هذا مفيد لأبحاث علم الأورام[21] (Ondology). وباعت دو بونت فئراناً كأدوات بحثية، لكن الناحية الجديدة هنا، هي أن دو بونت لا تملك فئراناً فحسب، وإنما نوع الفئران ككل.

وقد افتتح الطريق القانوني للملكية الخاصة لأنواع من الكائنات العضوية الحيّة في الولايات المتحدة بقرار المحكمة العليا في عام 1980 الذي سمح بإصدار ترخيص لا ينحصر بعملية صنع كائن عضوي جديد فحسب وإنما أيضاً بالكائن العضوي ذاته. وفي عام 1972 سجَّل عالم بيولوجي مختص بالكائنات الدقيقة ترخيصاً باسم الشركة الكهربائية العامة (General Electiric Compay) يتعلق بجراثيم فتَّت النفط الخام وكانت نافعةً في التعامل مع تدفقات. وقد منحه المكتب التجاري للترخيص في الولايات المتحدة (The U.S. Patent and Tradmark Office) ترخيصين، أحدهما لعملية إنتاج الجراثيم والثاني لطريقة نقل

(*) وأحياناً يُدعى Harvard Mouse. وهو نوع من فئران المختبر تمَّ تعديل مورِّثاته من قِبَل فيليب ليدر (Philip Leder) وتيموتي ستيوارت (Timothy Stewart) في جامعة هارفاد في الولايات المتحدة الأميركية.

(21) انظر: Donna Haraway, *Modest Witness @ Second Millennium* (New York: Routledge,1997), pp. 79 – 85.

الجراثيم على قش عائم على سطح الماء، لكنه رفض ترخيصه للجراثيم ذاتها. وكانت حجّة المكّتب أن الكائنات العضوية الدقيقة هي من إنتاج الطبيعة، لذا فهي غير قابلة للترخيص. وكان حكم المحكمة العليا مفيداً أن جراثيم العالم البيولوجي المختص بالكائنات الدقيقة ليست من ذلك الصنف، لأن «رأيه ليس متعلقاً بظاهرة طبيعية غير معروفة إلى الآن، وإنما يشير إلى صنع أو تأليف حادث بطريقة غير طبيعية - أي نتاج عبقرية إنسانية ...»[22]. وناقشت المحكمة العليا، في هذه القضية قائلةً، إن الجراثيم لا تنتمي إلى الطبيعة، لأنها نتيجة عمل إنساني، وهذا المنطق ذاته وضع الأساس للترخيص لأشكال حياة أخرى، مثل أونكوماوس.

يقوم التجديد القانوني لحماية مثل هذه الملكية الخاصة اللامادية على معرفةٍ بالعمل اللامادي، وبكلمات أخرى نقول، إن ما اعتبرناه سابقاً جزءاً من الطبيعة وبالتالي هو ملكية عامة هو في الواقع نتاج العمل والإبداع الإنسانيين وهو موهَّلٌ لملكية خاصة. هذا النوع من الإبداع والتوسع للحماية القانونية للملكية الخاصة ينطبق على مجال واسع من الأشكال الجديدة للملكية. وإحدى المناطق الأكثر تعقيداً ومحلاً للنزاع تشتمل على ملكية المعلومات الخاصة بالمورِّثات الجينية. وكمثلٍ توضيحي، يجدر ذكر أن إحدى أكثر القضايا التي نوقشت حول ملكية المعلومات الخاصة بالمورِّثات والتي لها قيمة للمعالجة وللبحث الطبين. ففي عام 1976، بدأ مريض في المركز الطبي لجامعة كاليفورنيا بمعالجة لوكيميا (Leukemia) خلايا الشعر. وقد أدرك الأطباء أن دمه قد يكون له صفات خاصة لمعالجة اللوكيميا، وفي عام 1981، منحوا ترخيصاً باسم جامعة كاليفورنيا على

---

(22) انظر: "*Diamond v. Chakrabarty*," in: *United States Reports* (Washington, DC: Government Printing Office, 1982), vol. 447, pp. 303 – 322
وكتب قاضي القضاة برغر (Burger) رأي المحكمة.

T- cell line – أي مسلسل معلومات خاصة بالمورِّثات – ناشئة من دم المريض. والقيمة التقريبية الممكنة للمنتوجات المشتقة منها هي ثلاثة بلايين دولار. وقد أقام المريض دعوى قضائية على الجامعة لملكية T – cells والمعلومات الخاصة بالمورِّثات إلاّ أن محكمة كاليفورنيا العليا حكمت ضدَّه. وكانت حجة المحكمة أن جامعة كاليفورنيا هي المالك صاحب الحق في سلسلة الخلايا وذلك لأن الكائن العضوي الحادث بشكل طبيعي (وهو الذي قام عليه رأيه) لا يمكن ترخيصه، في حين أن المعلومات التي اشتقها العلماء منه قابلة للترخيص، إذ هي نتيجة عبقرية إنسانية[23].

القضايا المتعلقة بملكية المعلومات الخاصة بالمورِّثات الخاصة بالنباتات في نهاية المطاف، هي ملكية خاصة للبذور وأنواع النباتات، يُبَتُّ بها وفقاً للمنطق القانوني ذاته، ويقوم أيضاً على أساس العمل اللامادي. لنفكِّرْ مثلاً، بـ «حرب البذور» (Seeds Wars) التي جرى فيها النزاع على الملكية الخاصة للبذور ولأنواع مختلفة من النبات بين الشمال والجنوب العالميين[24]. وعموماً نقول، إن الشمال العالمي فقير بأنواع النباتات، ومع ذلك فان الأكثرية الواسعة من الأنواع النباتية المرخَّصة مملوكة من

---

(23) انظر: James Boyle, *Shamans, Software, and Spleens: Law and the Construction of the Information Society* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), vol. 22, p. 106,

وعلى وجه الخصوص، فالعديد من الحالات المماثلة يمكن أن تؤدي، من خلال مشاريع التنوع البشري، إلى جمع عينات من الشعر، الدم، وخلايا الوجنتين ومن مديات عرقية واسعة محتملة، وذلك لغرض حفظها في أرشيف خاص بالمعلومات الوراثية. هذه العينات هي أيضاً في آخر المطاف، ستكون مادة للبحوث التي ستؤدي إلى الاكتشاف.

(24) انظر: Jack Kloppenburg and Daniel Kleinman, "Seeds of Controversy: National Property Versus Comman Heritage," in: Jack Kloppenburg, ed., *Seeds and Sovereignty: The Use and Control of plant Genetic Resources* (Durham, NC: Duke University Press, 1988), pp. 174 – 302, and Jack Kloppenburg, *First the Seed: The Political Economy of Plant Biotechnolgy, 1492-2000* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 170 – 190.

الشمال. الجنوب العالمي غنيٌّ من حيث المورِّثات بأنواع نباتية، لكنه فقير بالترخيصات. وعلاوة على ذلك، فإن الكثير من الترخيصات التي يملكها الشمال تقوم على معلومات مشتقة من المادة الخام للمورثات الموجودة في نباتات في الجنوب. فتولِّد ثروة الشمال أرباحاً على شكل ملكية خاصة، بينما لا تولِّد ثروة الجنوب شيئاً، لأنها تعتبر الإرث العام المشترك للبشرية. والأساس القانوني للملكية الخاصة للأنواع المختلفة من النباتات هو نفس الأساس المعمول به في حالة الكائنات العضوية الحيّة الأخرى، مثل جراثيم سيلان النفط وأنكوماوس ويشير بوضوح إلى العمل. والنباتات، أنواعها وبلازما الجراثيم (أي المعلومات المتعلقة بالمورِّثات المسجَّلة في البذرة) قابلة للملكية الخاصة إذا كانت من منتوجات العمل الإنساني، وليست جزءاً من الطبيعة[25].

تبدو لنا مسألة الملكية هذه المسألة الرئيسية في وسط المجادلات الجارية والدائرة حول الأطعمة المعدَّلة على صعيد المورِّثات. وقد قرع البعض الجرس منذراً أن أطعمة فرانك (Franken Foods) تشكل خطراً على الصحة وهي توقع الفوضى في نظام الطبيعة. فقد اعترضوا على إقامة تجارب على أنواع جديدة من النباتات إذ حسبوا أن أصالة الطبيعة وسلامة البذور يجب أن لا تنتهكا[26]. ونحن نرى أن هذا له رائحة الحجّة اللاهوتية الخاصة بالنقاء. فنحن نرى عكس ذلك، كما كنا قد بحثنا مطوَّلاً

---

(25) في القانون الأميركي تم إصدار هذه القوانين من خلال قانون تفعيل براءة الاختراع لعام 1930، الذي تناول التكاثر اللاجنسي المصنع مثل الورود الهجينة، كما أن قانون حماية التنوع النباتي لعام 1970 عالج أيضاً التنوع الجنسي لإعادة إنتاج النباتات وكذلك البذور، انظر: Office of Technology Assessment, *Patenting Life* (New York: Marcel Dekker, 1990), pp. 71-75, and United States Code Annotated 35, sec. 161, "Patents for Plants" and 7, sec. 2402, "Right to Plant Variety Protection".

(26) انظر، مثلاً: Andrew Kimbrell, ed., *Fatal Harvest: The Tragedy of Industrial Agriculture* (Washington, DC: Island Press, 2002).

في السابق، أن الطبيعة والحياة ككلّ هما صنعيان دائماً وهذا واضح خاصة في عصر العمل اللامادي والإنتاج السياسي - الحيوي. ولا يعني هذا أن جميع التغيرات جيّدة. فمثل جميع الوحوش، يمكن للمحاصيل المعدَّلة مورّثاتها أن تكون مفيدة أو ضارة للمجتمع. وإن أفضل وقاية يتمثل في أن تقام التجربة بطريقة ديمقراطية ومكشوفة، وتحت إدارة عامة، وهو ما تمنعه الملكية الخاصة. فما نحتاجه اليوم، أكثر من سواه، في هذا الأمر هو عمليات تحريك تعطينا القوة للتدخّل بطريقة ديمقراطية في العملية العلمية. فمثل الذي حصل في الأيام الأولى لوباء الايدز (Aids)، صار نشطاء من مجموعات مثل أكت أب[*] (ACT – UP) اختصاصيين وتحدّوا حق العلماء بالحفاظ على إدارة حصرية للبحوث وللسياسة، كذلك اليوم، يحتاج النشطاء لأن يصيروا اختصاصيين في تعديل المورِّثات ونتائجه بغية فتح عملية ضبط ديمقراطي[27]. وزيادة على ذلك نقول، إن تعديل المورّثات أدّى إلى طوفان من الترخيصات نقل الإشراف والسيطرة من المزارعين إلى شركات البذور. وهذا عمل كرافعة رئيسية في تركيز الإشراف على الزراعة الذي بحثناه سابقاً. فالقضية الرئيسية بكلمات أخرى، لا تَمْثُلُ في أن البشر يغيّرون الطبيعة وإنما أن تتوقف الطبيعة عن أن تكون عامة ومشتركة، أي صيرورتها ملكية خاصة، ومدراةً بمالكيها الجدد بشكل حصري.

(*) منظمة عمل مباشر دولية تعمل على حياة الناس المصابين بمرض الإيدز (AIDS) عن طريق إصدار تشريعات وأبحاث طبية وعلاجات وسياسات لوضع نهاية لهذا المرض والتخفيف من خسارة الناس لصحتهم وحياتهم.

(27) انظر: Steven Epstein, *Impure Science: AIDS, Activism, and the Politics of Knowledge* (Berkeley: University of California Press, 1996).

(**) شجرة تنمو في الهند وجزيرة سيلان (Ceylon)، ويبلغ طولها، أحياناً 50 قدماً أوراقها ريشية الشكل. ومن عادة المواطنين أن يعلكوا فروعها الصغيرة ويستعملوها لتنظيف الأسنان (كالفرشاة).

ونقول، إن المنطق ذاته، منطق العمل اللامادي يفيد، أيضاً، كأساسٍ قانوني في الأخير في النزاعات الجدلية حول الملكية التي تشمل معرفة تقليدية. فلنفكِّرْ أولاً، بمثل شجرة نيم(**) (Neem Tree) الهندية الذي يذكر غالباً. لقد اعتاد المزارعون في الهند ولقرون أن يطحنوا بذور شجرة نيم، وينشرون الطحين في حقولهم بغية حماية المحاصيل من الحشرات. ونيم مادة غير سامة ومبيدة للذباب أو الجرذان أو الطحالب، وهي لا تؤذي النباتات. وفي عام 1985 قدَّمت شركة W. R. Grace and Compay وهي شركة كيميائية متعدِّدة الجنسيات طلباً للحصول على ترخيص وحصلت على الترخيص يتعلق بمادة مبيدة للذباب أو الجرذان أو الطحالب وسُوِّقت وبيعت بوصفها مادة عضوية وغير سامّة... إلخ. وقد حصلت تحدّيات غير ناجحة لذلك الترخيص في الولايات المتحدة الأميركية. والواقع الذي حصل هو أن أربعين ترخيصاً ببراءة أجيزت، بين عام 1985 وعام 1998 تتعلق بمنتوجات مبينّة على شجرة نيم، بعضها لمنظمات هندية وبعضها الآخر لسواها[28]. وفي قضية شبيهة، منح المركز الطبي في جامعة ميسيسيبي (Mississippi) ترخيصاً ببراءة، في عام 1995 يتعلق بـ «استعمال الكركم(*) (Turmeric) في معالجة الجروح». وفي الهند يعتبر الكركم علاجاً تقليدياً للشفاء من الحكّ والخدوش، وقد استعمل لأجيال. وفي عام 1996 تحدَّى مجلس البحث العلمي والصناعي في الهند (Council of Scientific and Industrial Research) الترخيص، فأبطل. ولم يبطل الترخيص لكون استعماله شائع في الهند. فليس مطلوباً

(28) حول شجرة نيم، انظر: Darrell Addison Posey and Graham Dutfield, *Toward Traditional Resource Rights for Indigenous Peoples and Local Communities*, p. 80, and Graham Dutfield, *Intellectual Property Rights, Trade and Biodiversity* (London: Earthscan Publications, 2000), Appendix 1, pp. 132 – 134.

(*) سحوق نبات من الفصيلة الزنجبيلية (يعرف باسم الكركم) يُتَّخذ تابلاً أو صبغاً أصفر أو منبِّهاً.

من السلطات القانونية في الولايات المتحدة أن تقبل بدليل المعرفة التقليدية الموجودة خارج الولايات المتحدة إلاّ إذا كانت المجلاّت العلمية تعرفها ونشرته. فالترخيص للكركم أبطل لأن استعماله السابق موثّق في نشرات علمية. وإن إحدى النواحي الممتعة للقضية تَمْثُلُ في أنها كشفت عن معايير مختلفة للمعارف التقليدية والعلمية. ويمكن للمرء أن يقول، إن النظام القانوني لا يعترف إلاّ بالنشاط العلمي الرسمي كعمل، وبالتالي لا تكون مؤهَّلة للملكية إلاّ منتوجاته، أما أشكال الإنتاج التقليدية الخاصة بالمعرفة فلا يعترف بها كعمل تحسب منتوجاتها إرثاً عاماً مشتركاً لكل البشر[29].

ففي جميع هذه الحالات، يعتمد الحق في الأشكال الجديدة من الملكية - عضويات دقيقة، وحيوانات، ونباتات، وبذور ومعارف تقليدية - على الرأي المفيد أنها أنتجت خصيصاً كمعرفة، ومعلومات أو مجموعة قوانين. فالملكية الحيوية، أي ملكية أشكال الحياة، تعتمد على إنتاج القوانين التي تعرِّف الحياة. وهذا منطق قانوني ذو خطوتين، هما: بما أن أشكال الحياة تُعَرَّف بمجموعة قوانين وهذه منتَجة، تكون النتيجة أن الذي أنتج مجموعة القوانين له الحق في ملكية أشكال الحياة.

وإن بعضاً من أكثر أشكال النقد قوةً للتوسّع الكبير للملكية اللاماديّة والملكية - الحيوية يزعم جعل ما هو خصوصي مضاداً للخير الاجتماعي. وإحدى الحجج التقليدية الرامية لحماية الخيرات اللامادية، مثل أفكار الملكية

---

(29) حول نبات الكولم الزنجبيلي انظر: Dutfield, *Intellectual Property Rights, Trade and Biodiversity*, p. 65,

حول المعيار المختلف للمعرفة التقليدية والعلمية انظر: Naomi Roht - Arriaza, "Of Seeds and Shamans: The Appropriation of the Scientific and Technical Knowledge of Indigenous and Local Communities," in: Bruce Ziff and Pratima Rao, eds., *Borrowed Power: Essays on Cultural Appropriation* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1997), pp. 255 - 287.

الخصوصية هي لتشجيع الإبداع. توماس جيفرسون (Thomas Jeffer-son) على سبيل المثال، وضع بشكل ذي شهرة، قانون الترخيص ببراءة لدعم الإبداعات التكنولوجية، وفي زماننا تفويض منظمة الملكية الفكرية العالمية المرعية من الأمم المتحدة. (The UN – Sponsored World In-tellectual Property Organization) يقضي بدعم الخلق والإبداع عبر حماية الملكية الفردية[30]. واليوم نرى بشكل متزايد أن الملكية الخاصة التي تقيّد الوصول إلى الأفكار والمعلومات تعوق الخلق والإبداع. ولطالما أكّد الباحثون وممتهنو تكنولوجيات الإنترنت على القول، إنه في حين كان الخلق الأول لثورة علم الضبط (Cybernetics) وتطور الإنترنت ممكناً بانفتاح غير عادي ووصول إلى معلومات وتكنولوجيات، فإن هذا كله أقفل الآن بشكل متزايد على جميع المستويات: الروابط الفيزيائية، والقوانين والمحتوى. وإن خصخصة «العموميات» الإلكترونية صارت عقبة في طريق إبداعات جديدة[31]. فعندما تكون الاتصالات هي أساس الإنتاج، فإن الخصخصة تمنع الخلق والإنتاج حالاً. ويقول العلماء في ميادين البيولوجيا الدقيقة، والمورّثات، والميادين القريبة منها، إن الإبداعات العلمية وتقدّم المعرفة يقومان على تشارك وفتوح وتبادل حرّ للأفكار، والتقنيّات والمعلومات. وبصورة عامة نقول إن العلماء لا تدفعهم إلى الإبداع إمكانية الحصول على

---

(30) وإنه لأمر لافت كيف تغيّر توجّه منظمة الملكية الفكرية العالمية (WIPO) في تاريخها القصير. فقد بدأت هذه المنظمة بالتركيز الحصري على حماية الملكية الفكرية للأقطار الغنية، على شكل الصيانة ببراءات وحقوق طبع، لكن ازداد توجيهها الانتباه إلى «المسائل الناشئة» في مجال الملكية الفكرية والتي لها أهمية أكبر للأقطار الفقيرة، مثل حماية المعارف التقليدية والمصادر الجينية الأصلية والوصول إلى مواد الصيدليات الممكنة.

(31) انظر: Lawrence Lessig, *The Future of Ideas: The Fate of the Commons in a Connected World* (New York: Vintage, 2002); Richard Stallman, *Free Software, Free Society*, ed. by Joshua Gay (Cambridge: Free Software Society, 2002), and Chris DiBona, Sam Ockman and Mark Stone, eds., *Opensources: Voices From the Open Source Revolution* (Cambridge: O'Reilly, 1999)

ثروة من التراخيص ذات البراءة، مع أن الشركات والجامعات الموظفة لهم تبغي ذلك بكل تأكيد. وإن الملكية الخاصة للمعرفة وللمعلومات ليست عقبةً إلاّ للاتصالات وللتعاون في أساس الإبداع الاجتماعي والعلمي.

وليس من قبيل المصادفة أن يكون باحثون كثيرون لهم ملكية فكرية يستعملون مفردات مثل المشتركات (Commons) الإلكترونية الخلاّقة أو حظائر الإنترنت الجديدة، لأن العمليات الجارية تستذكر فترة التطور الرأسمالي الأولى. وإن استمرت عمليات الخصخصة الليبرالية الجديدة، فإن زمننا قد ينتهي بما يشبه الباروك(*) (Baroque)، أي الحقبة التي نشأت من أزمة عصر النهضة الأوروبي. فالوضوح العقلي والواقعية العاطفية «للإنسانية الجديدة» لعصر النهضة قد استنفدا، وطلباً للتعبير – أي لتواصل الجميل وخلقه – كان على الباروك أن يلجأ إلى الغلوّ والتزييف. فوراء تحولات الأسلوب والزيّ، وألغاز اللغة، وخيانة الأسس الأنطولوجية للمعرفة، كانت تجري دراما تاريخية عميقة، نعني: أزمة التطورات الأولى للصناعة، والهبوط المتهوّر في إنتاجية العمل، والأهم، إعادة نظام الإقطاع إلى الزراعة مع الخصخصة المحدَّدة لنا هو مشترك. واختزلت البدايات السعيدة للبرجوازية الصناعية وكذلك «فضيلتها» في الباروك إلى «ثروة» القلّة، وصارت النظرة إلى المستقبل ملبَّدة بغيوم خوف عام من طبقات الإنتاج الجديدة التي خلقها التطوّر البورجوازي نفسه. فكان هناك باروك متميّز، ونكهة إقطاعية – جديدة لخصخصات اليوم – وخصخصة المعارف، والمعلومات، وشبكات الاتصال، والعلاقات العاطفية، وقوانين المورِّثات، والمصادر الطبيعي... إلخ. فحصل قطع

(*) أسلوب في التعبير الفني ساد في القرن السابع عشر ويتميز بدقة الزخرفة وغرابتها أحياناً وباصطناع الأشكال المنحرفة أو الملتوية. .

لجزء من الإنتاجية السياسية – الحيوية الناشئة والخاصة بالجمهور كما سُدَّ بعمليات التخصيص الخاص.

يؤدي منطق الحقبة الأولى للتطور الرأسمالي إلى نوع ثانٍ من التحدّي لتوسع الملكية اللامادية والملكية الحيوية، يتوجه إلى من يستحق الملكية. فقانون الملكية الرأسمالي التقليدي له الحق بامتلاكها. أنا أبني بيتاً، لذا هو ملكي. منطق العمل هذا ظلَّ أساسياً كما رأينا في المجادلات الجديدة حول الملكية، نعني: عندما يحكم القاضي أن البكتيريا، والبذرة، أو نوعاً من الحيوان هو مملوك، وبحق من العالم الذي ابتدعه، فإن منطق العمل الخاص بالملكية هو الذي طبِّق. والواقع أنه يوجد علاقة ضرورية بين الحقيقة المفيدة أن العمل الإنساني في ميدان الإنتاج اللامادي، ينتج بشكل مباشر ومتزايد أشكال حياة ومعارف، والحقيقة المفيدة أن أشكال حياة أكثر ومعارف أكثر صارت ملكية خاصة. (لذا، فإن الأهمية المتزايدة للملكية اللامادية). وفي ميدان الإنتاج اللامادي كله، يقطع الحق أو الحق الشرعي بالملكية بالمنطق ذاته الذي يدعمه، لأن العمل الذي يخلق الملكية لا يمكن مطابقته مع أي فرد أو مجموعة من الأفراد أيضاً. فالعمل اللامادي هو نشاط عام مشترك يتزايد ويتصف بتعاون مستمر بين منتجين أفراد لا حصر لهم. فعلى سبيل المثال، من ينتج المعلومات عن قوانين المورِّثات؟ أو، من ينتج المعرفة بالاستعمالات الطبية النافعة لنبات؟ في الحالتين، حصل إنتاج المعلومات والمعرفة من قِبَل العمل الإنساني، الخبرة والعبقرية الإنسانيتين، لكن لا يمكن في أي من الحالتين عزل ذلك العمل ونسبته إلى فرد. فلمثل هذه المعرفة ينتج عن طريق المشاركة والاتصال، بالعمل معاً في شبكات اجتماعية واسعة وغير محدودة – وفي هاتين الحالتين، في المجتمع العلمي والمجتمع الأهلي المحلّي. ومن جديد نقول، إن العلماء أنفسهم يقدمون أبلغ الشهادات على حقيقة أن المعرفة

والمعلومات لا ينتجهما الأفراد، وإنما يكون إنتاجهما جمعيّاً وبتعاون. وهذه العملية المشتركة المتصفة بالتعاون، والتواصل والخاصة بإنتاج المعرفة تميّز، أيضاً بنفس المقدار في الميادين الأخرى للإنتاج اللامادي والسياسي - الحيوي. ووفقاً لكلام جون لوك (John Locke)، إن العمل الذي يخلق الملكية الخاصة هو امتداد للجسم، لكن اليوم ازدادت صيرورة ذلك الجسم عاماً لا خاصاً. فقد قُضي على التسويغ القانوني للملكية الخاصة من قِبَل الطبيعة الاجتماعية العامة للإنتاج. وعندما يزول الحق الرأسمالي التقليدي بالملكية، لا يبقى شيء لحماية الملكية الخاصة سوى العنف. يبدو أن المفارقات الحالية للملكية اللامادية ستعيد من جديد طعون الشاب ماركس الإنسانية ضد الملكية الخاصة. فقد كتب: «الملكية خاصة حوَّلتنا إلى أغبياء ومنحازين» حتى إننا نشوِّه جميع أشكال الوجود من أجل المعنى البسيط للامتلاك[32]. فجميع الحواس الإنسانية، بما في ذلك المعرفة، والتفكير، والشعور، والحب، وباختصار، كل الحياة، أفسدتها الملكية الخاصة. وقد أوضح ماركس أنه لا يريد أن يرجع إلى أي نوع من الملكية الشيوعية البدائية. فقد ركَّز على تناقض منطق الرأسمال الذي يشير إلى حلّ مستقبليّ جديد. فمن جهةٍ كما رأينا، تقوم الحقوق الخاصة للرأسمالي على العمل الفردي للمنتج، لكن من جهة أخرى يقدم الرأسمال باستمرار أشكال إنتاج أكثر تعاونية وتشاركية نعني: الثروة التي ينتجها العمال بصورة جمعية، تصير ملكية خاصة للرأسمالي. وبتزايد هذا التناقض ليصير متطرِّفاً في ميدان العمل اللامادي والملكية اللامادية. وتضللنا الملكية الخاصة جزئياً بجعلنا نعتقد أن كل ما له قيمة يجب أن يكون ممتلكاً ملكية خاصة من قِبَل أحد. ولم يألُ الاقتصاديون جهداً في

(32) انظر: Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts in Early Writing*, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton (London: Penguin, 1975), p. 351.

إعلامنا أن السلعة لا يمكن الاحتفاظ بها والاستفادة منها بشكل فعّال ما لم تكن مملوكة ملكيةً خاصة. على كل حال، إن الحقيقة هي أن معظم عالمنا ليس ملكية خاصة، وأن حياتنا الاجتماعية تعمل فحسب وشكراً لتلك الحقيقة. وكما رأينا، في هذا الفصل نقول إنه بالإضافة إلى الأشكال التقليدية للملكية كالأرض، والصناعات، وسكك الحديد، صارت سلع جديدة مثل المعلومات الخاصة بالمورِّثات، والمعارف، والنباتات، والحيوانات، وملكية خاصة. وهذا مثل عما دعوناه سابقاً مصادرة العام والاستيلاء عليه. ومع ذلك نقول، إننا لا نستطيع أن نتفاعل ونتواصل في حياتنا اليومية لو لم تكن اللغات، وأشكال الكلام، والإيماءات، وطرق فضّ النزاعات، وأشكال الحب، ومجال واسع من ممارسات الحياة، عامة ومشتركة. فالعلم سوف يتوقَّف، لو أن التجميعات الكبرى للمعرفة، والمعلومات، ومناهج البحث، لم تكن عامة ومشتركة. فالحياة الاجتماعية تعتمد على العام المشترك. وربما في يوم من أيام المستقبل سننظر إلى الوراء لنرى كم كنا أغبياء في هذه الحقبة الزمنية للسماح للملكية الخاصة أن تحتكر تلك الأشكال الكثيرة من الثروة، واضعةً عقبات في طريق الإبداع والتجديد ومفسدةً الحياة، قبل اكتشافنا كيف نعهد بالحياة الاجتماعية كلها إلى العموم.

3.2 آثار الجمهور

مسألة ما إذا كان للبشرية ميل نحو الخير تسبقها مسألة تتعلق بها إذا كان هناك حادث لا يمكن شرحه بأي طريقة أخرى غير الميل الأخلاقي. حادث مثل الثورة. ويقول كَنْتْ إن هذه الظاهرة (ظاهرة الثورة) لم يعد ممكناً تجاهلها في التاريخ الإنساني، لأنها كشفت عن وجود ميلٍ واستعداد طبيعي في الطبيعة البشرية نحو الخير، لم تكتشفهما إلى الآن السياسة في مجرى الأحداث.

فريدريك نيتشه

لقد رأينا في الفصل الأخير كيف يشكّل الجسد المنتج المشترك للجمهور وتحوَّل إلى جسم سياسي عالمي للرأسمال، مقسَّم جغرافياً بتراتبيّات العمل والثروة، ومحكوم من قوى ذات بنية متعددة اقتصادية، وقانونية وسياسية. وقد درسنا فيزيولوجيا وتشريح هذا الجسم العالمي عبر التبولوجيا وطوبوغرافيا الاستغلال. مهمتنا الآن هي البحث في إمكانية أن يُنظِّم الجسد المنتج للجمهور نفسه، بطريقة أخرى، ويكتشف بديلاً لجسم الرأسمال السياسي العالمي. نقطة انطلاقتنا تتمثَّل في إدراكنا أن إنتاج الذاتية وإنتاج العام يمكنهما معاً، أن يشكلا علاقة لولبية تكافلية. وبكلمات أخرى نقول، إن الذاتية تُنْتَج بالتعاون والتواصل، وهذه الذاتية المنتَجة ذاتها بدورها تنتج أشكالاً جديدة من التعاون والتواصل، وبدورها

تنتج ذاتية جديدة، وهكذا. وفي هذا اللولب تكون كل حركة مثالية بدءاً من إنتاج الذاتية إلى إنتاج العام المشترك، إبداعاً ينتهي بواقع أغنى. وفي عملية التحوّل والتأليف هذه علينا أن ندرك تشكّل جسد الجمهور، النوع الجديد من الأجساد وبمعنى أساسي، جسد عام، وجسد ديمقراطي، ويقدِّم لنا سبينوزا فكرة أوليّة عما يمكن أن يكون عليه تشريح مثل هذا الجسد. فقد كتب: «جسد الإنسان مؤلَّف من أفراد كثيرين بطبائع مختلفة، وكل واحد منها مركَّب تركيباً عالياً» - ومع ذلك، فإن هذا الجمهور المؤلف من جماهير قادر على العمل المشترك كجسم واحد[1]. فإذا كان لا بدَّ للجمهور من أن يشكل جسماً سوف يبقى دائماً بالضرورة، مركَّباً جمعياً مفتوحاً ولا يصير كلاًّ واحداً، مقسماً إلى أعضاء تراتبية، أبداً. فآثار الجمهور ستقدِّم الميل والاستعداد الطبيعي ذاتهما نحو الخير الذي وجده كَنْت في الحدث الثوري.

هول الجسم

يتميّز المجتمع الما بعد - الحداثي بانحلال الأجسام الاجتماعية التقليدية. فالطرفان كلاهما في الجدل، بين «الحداثيين» و«الما بعد - الحداثيين»، والذي أشعل، حديثاً النقاشات الأكاديمية والثقافية، يقرّان بذلك الانحلال. فالذي يفرِّق بينهما يتمثّل في أن الحداثيين أرادوا حماية أو بعث الأجسام الاجتماعية التقليدية، في حين أن الما بعد - الحداثيين يقبلون بانحلالها ويحتفون بذلك، أيضاً[2]. ففي الولايات المتحدة مثلاً،

---

(1) انظر: Baruch Spinoza: "*Ethics*, Book 2, proposition 13, postulate 1," in: *The Collected Works of Spinoza*, ed. Edwin Curley, vol. 1, p. 462.

(2) محاولة وصف عصرنا الحاضر بأنه «حداثة متأخرة» وليس «ما بعد الحداثة» يفيد في أوساط السوسيولوجيين الألمان، كجزء من محاولة للحفاظ على الأجسام الاجتماعية الرئيسية وأشكال الحداثة و/ أو استعادتها. انظر، على سبيل المثال: Ulrich Beck, *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, trans. Mark Ritter (Cambridge: Polity, 1997), =

عمد مؤلفون كثيرون، وقد واجهوا انهيار المنظمات الاجتماعية التقليدية وتهديد المجتمع الفردية الممزق، إلى إثارة الحنين للتشكيلات الاجتماعية السابقة. ومثل مشاريع الاستعادة هذه - وغالباً ما تقوم على الأسرة، والكنيسة والقطر - كانت دعامة رئيسية لرؤية اليمين، لكن أكثر الطلبات الحديثة إمتاعاً وعاطفية نشأ من اليسار السائد. فلنفكِّرْ بوصف روبرت بتنام (Robert Putnam) المقروء على نطاق واسع، لأفول المنظمات المدنية والاجتماعية في الولايات المتحدة. فأندية البولنغ (Bowling)، وأندية البريدج، والمنظمات الدينية، وما شابها، اعتادت أن توفِّر وسيلة أساسية للتجمع الاجتماعي، ولتشكيل مجموعات اجتماعية ومجتمع متماسك. ويقول بتنام، إن أفول مثل هذه المجموعات المدنية والاجتماعية هو علامة على الأفول العام لجميع أشكال التجمع الاجتماعي في الولايات المتحدة، تاركاً السكان يعيشون وحدهم في أنواع مختلفة من الطرق، وليس ليلعبوا البولنغ وحده[3]. وقد سادت نبرة شبيهة من الحنين إلى الماضي والأسف على المجتمع المفقود في سلسلة من الدراسات الشعبية تتعلق بالتغيرات الحديثة في العمل. ومن الوجهة التقليدية نقول، إن أشكال العمل مثل العمل في المعامل، وعمل الحرف، وفّرت استخداماً ثابتاً ومجموعة من المهارات مكَّنت العمال من التطوّر والافتخار بحياةٍ عملية متَّسقة طويلة مع رابطة باقية متمركزة في وظائفهم. إن العبور من ترتيب العمل الفوردي إلى ترتيب العمل الما بعد الفوردي، مع نشوء

= بالنسبة لمابعد الحداثة التمثيلية، انظر: Anne Balsamo, *Technologies of the Gendered Body* (Durham, NC: Duke University Press, 1996), and Steven Shaviro, *The Cinematic Body* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

(3) انظر: Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon and Shuster, 2000),

استكشف أطروحة بوتنام بصورة مقارنة في عدة أقطار في: Robert Putnam, ed., *Democracy in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

عمل الخدمات، وأنماط الاستخدام «المرنة»، «المتحركة» غير الثابتة، كل ذلك حطَّم أشكال العمل التقليدية تلك مع أشكال الحياة التي ولَّدتها. فهم يندبون أن يكون عدم الاستقرار قد قضى على الخُلُق، والثقة، والإخلاص، والالتزام المتبادل والروابط الأسروية(4). مثل تلك الشروح عن أفول الأشكال الاجتماعية والمجتمعات التقليدية، الملوَّنة بالحنين إلى الماضي وبالندامة، يطابق بمقدار معين دعوات للوطنية من أحد تيّارات اليسار في الولايات المتحدة، سبقت 11 سبتمبر 2001، لكنها تعزَّزت بأحداث ذلك اليوم. ورأى هؤلاء المؤلفون أن حب الوطن هو (وقد يكون الأعلى) شكل آخر من المجتمع سوف يُقضى - بالإضافة إلى ضمان دحر الأعداء في الخارج - حالة فقدان الهدف والجذور وكذلك التصدع الفردي اللذين في مجتمعنا في الوطن(5). وفي جميع هذه المسائل، نعني الروابط المدنية، والعمل، والأسرة والوطن يكون الهدف الأخير هو إعادة بناء الجسم الاجتماعي الموحَّد، وبالتالي إعادة خلق الشعب.

الاتجاه السائد في اليسار الأوروبي يشارك بمعنى الحنين المذكور للأشكال الاجتماعية التقليدية وللمجتمعات، لكن غالباً ما يُعبَّر عنه في أوروبا بتكرار عقيم لطقوس اجتماعية بالية، وليس بندب حالة العزلة والفردية الجارية. والممارسات الاجتماعية التي جرت العادة على اعتبارها جزءاً من اليسار صارت الآن ظلالاً فارغة للمجتمع الذي يميل إلى أن

---

(4) انظر، مثلاً: Richard Sennett, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (New York: Norton, 1998).

(5) انظر، مثلاً: Richard Rorty, *Achieving Our Country* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), and Michael Kazin, "A Patriotic left," *Dissent* (Fall 2002), pp. 41 – 44,

وكتاب جان بيث إلشتين (Jean Bethke Elshtain) مرجع مناسب لأنها تناقش من منظر يساري للدفاع عن الأسرة التقليدية وتحتفي بالحماس الوطني في «الحروب العادلة» في الولايات المتحدة.

يؤدي إلى عنفٍ أحمق، بدءاً من هواة كرة القدم المتطرفين إلى الأندية الدينية ذات الجاذبية، ومن إعادة إحياء العقيدة الستالينية الصارمة إلى إعادة إشعال الشعور المضادّ للسامية. وغالباً ما تبدو الأحزاب والنقابات العمالية اليسارية في بحثها عن القيم القوية القديمة أنها تعود إلى إيماءات قديمة مثل ردّ الفعل العكسي الأوتوماتيكي. فالأجسام الاجتماعية القديمة التي اعتادت الحفاظ عليها لم تعد موجودة فالشعب مفقود.

عندما يظهر شيء يشبه الشعب في المشهد الاجتماعي في الولايات المتحدة، وأوروبا، أو في مكانٍ آخر، يبدو لقادة اليسار الدولي مشوَّهاً ومهدِّداً. فالحركات الجديدة التي نشأت في العقود الأخيرة - بدءاً من السياسات الغربية غير المألوفة لـ أكت أب (ACT – UP) والأمة الغريبة، إلى تظاهرات العولمة من مدينة سِياتل ومدينة جنوى - غير مفهومة ومهدِّد لهم، فهي بالتالي ذات هول. ولا شك في أنه مع وجود الوسائل والنماذج الحديثة يمكن أن تبدو الأشكال الاجتماعية والتطورات الاقتصادية اليوم فوضويةً وغير متَّسقة. فيبدو أن الأحداث والوقائع تقدِّم صوراً منفصلة وغير مترابطة عوضاً عن الكشف عن قصة متَّسقة. وتبدو ما بعد - الحداثة للعيون الحديثة متميّزةً بنهاية القصص العظمى.

على المرء أن يتخلّى عن ذلك الحنين إلى الماضي، الذي إن لم يكن خطراً فهو في أحسن الأحوال علامة اندحار. وبهذا المعنى نحن فعلياً «ما بعد حداثيين». فإذا نظر المرء إلى مجتمعنا الما بعد - الحداثي، المتحرِّر من كل حنين للأجسام الاجتماعية الحديثة التي انحلَّت أو الشعب الذي فقد، يمكنه أن يرى أن ما نختبره هو نوع من الجسم الاجتماعي، جسم ليس بجسدٍ، جسم هو مادة عادية حيّة مشتركة. ونحن نحتاج أن نعرف ما يمكن هذا الجسم أن يفعل. وقد كتب موريس ميرلو - بونتي بلغة

فلسفية قائلاً: «هذا الجسم ليس بمادة، وليس بعقلٍ، وليس بجوهر. ولتسميته نحتاج مصطلح «عنصر» بالمعنى الذي وُظِّف في الكلام عن الماء، والهواء، والتراب والنار»[6]. فجسد الجمهور هو مجرد إمكانية، وقوة حياة من دون شكل، وبهذا المعنى هو عنصر كائن اجتماعي مستهدف دائماً امتلاء الحياة. فمن هذا المنظور الأنطولوجي، يكون جسد الجمهور قوة أساسية توسع الوجود الاجتماعي باستمرار، وتنتج ما يزيد على ما هو في مقدار القيمة التقليدية الاقتصادية - السياسية. فيمكنك أن تسخِّر الريح، والبحر، والتراب، ولكن كل واحد منها يفوق دائماً قبضتك. لذا نقول إنه من منظور النظام السياسي والضبط، يظل جسد الجمهور مراوغاً بشكل جنوني، إذ لا يمكن جمعه في الأعضاء التراتبية لجسمٍ سياسي.

هذا الجسم الاجتماعي الحيّ الذي ليس بجسمٍ يبدو ذا هول، ويبدو كذلك بسهولة. وعند الكثيرين، تبدو هذه الجماهير التي ليست شعوباً أو أمماً أو مجتمعات، عبارة عن مثل إضافي عن عدم الأمان والفوضى اللذين نجما من انهيار النظام الاجتماعي الحديث. فهي مصائب اجتماعية خاصة بما بعد الحداثة، تشبه في عقولهم النتائج المروِّعة لهندسة المورِّثات التي تخطئ أو العواقب الوخيمة للكوارث الصناعية، والنوويّة أو الإيكولوجية البيئيّة. فالذي لا شكل له والذي لا نظام له مخيفان. وهول الجسد ليس في العودة إلى حالة الطبيعة، وإنما نتيجة للمجتمع للحياة الاصطناعية. في الحقبة الزمنية السابقة ظلَّت الأجسام الاجتماعية الحديثة والنظام الاجتماعي الحديث أيديولوجياً على الأقل، محتفظةً بصفة طبيعية بالرغم من الابتداعات والتجديدات التي لم تتوقف -

(6) انظر: Maurice Merleau -Ponty, *The Visible and the Invisible*, trans. Alphonso Lingis (Evanston: Northwestern University Press, 1968), p.139.

مثلاً، الهُويّات الطبيعية للأسرة، والمجتمع، والشعب والأمة. وفي زمن الحداثة ما تزال فلسفات المذهب الحيوي(*) تحتجّ ضد العواقب المضرّة للتكنولوجيا، والتصنيع، وتحويل الوجود إلى سلع، عبر التأكيد على قوة الحياة، والطبيعية. وفي نقد مارتن هايدغر للتكنولوجيا، وعندما صار المذهب الحيوي نوعاً من العدمية وعلم الجهال، وُجِدت أصداء للتقليد الطويل للمقاومة الوجودية[7]. واليوم كل إشارة إلى الحياة لا بدَّ من أن تشير إلى حياة اصطناعية، وحياة اجتماعية.

صورة مصاص الدماء شكلٍ يعبِّر عن صفة جسد الجمهور ذي الهول المتزايد والعاصف. ومنذ حلَّ الكونت دراكولا (Dracula) برام ستوكر (Bram Stoker) في منطقة فكتوريا الإنجليزية، شكل مصاص الدماء تهديداً للجسم الاجتماعي خاصة، لمؤسسة الأسرة الاجتماعية[8]. وتمثَّل تهديد مصاص الدماء، قبل أي شيء، في العمل الجنسي المفرط. فرغبته الجسدية لا تشبع، وعضَّته الجنسية تضرب الرجال والنساء على حدّ سواء، محطماً نظام الثنائية المتغايرة الجنس. ثانياً، حطَّم مصاص الدماء نظام التوالد في الأسرة بآليّته التوالدية البديلة. وخُلِق مصاصو دماء جدد عن طريق عضّ مصاصي الدماء الذكور والإناث للبشر ، مما شكَّل جنساً لا يفنى من الأحياء. وهكذا، فإن مصاص الدماء يلعب في

(*) المذهب الحيوي: مذهب يقول أنصاره إن الحياة مستمدة من مبدأ حيوي، وإنها لا تعتمد اعتماداً كليّاً على العمليات الفيزيائية - الكيميائية.

(7) انظر: Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology*, trans. William Lovitt (New York: Harper and Row, 1977).

(8) حول دراكولا بوصفها قصة غير أسروية والتي تطرح تهديداً للتكاثر المتغاير الجنس، انظر: Nancy Armstrong, "Feminism, Fiction, and the Utopian Potential of Dracula" Paper Delivered at the Futures of Utopia Conference, Duke University, Durham, NC, May 2003.

الخيال الاجتماعي كأحد أشكال هول المجتمع الذي تتحطَّم فيه الأجسام الاجتماعية التقليدية، مثل الأسرة. فلا غرابة، إذن، أن صير مصاصو الدماء شائعين في السنوات الأخيرة في القصص الشعبية، والأفلام السينمائية والتلفزيون[9]. غير أن مصاصي الدماء المعاصرين مختلفون. وظلَّ مصاصو الدماء من خارج المجتمع، لكن هولها يساعد الآخرين على معرفة أننا، جميعنا، وحوش - منبذون من المدرسة، والمنحرفون جنسياً، وغير الأسوياء، والباقون من أسر ذات أمراض نفسية... إلخ. والأهم من ذلك هو أن الوحوش ذات الهول بدأت تشكل شبكات جديدة بديلة من الشعور والتنظيم الاجتماعي. فمصاص الدماء، حياته ذات الهول، ورغبته التي لا تُشبع لم تعد علامة على انحلال مجتمع قديم فقط، وإنما صارت تدل أيضاً على تشكيل مجتمع جديد.

نحن في حاجة لأن نجد الوسائل لتحقيق القوة ذات الهول الخاصة بجسد الجمهور بغية تشكيل مجتمع جديد. فمن جهة، وكما أوضح ميرلو - بونتي، هو الجسد عام ومشترك. فهو أساسي مثل الهواء، والنار، والتراب والماء. ومن جهة أخرى، نقول، إن هذه الوحوش ذات الهول المختلفة تشهد للحقيقة المفيدة أننا جميعنا أفراد، وأنه لا يمكن اختزال فروقاتنا في أي جسم اجتماعي موحَّد. نحن بحاجة لأن نكتب نوعاً من De Corpore مضاداً يعاكس جميع البحوث الحديثة المتعلقة بالجسم السياسي وبإدراك هذه العلاقة الجديدة بين العمومية والفردية في جسد الجمهور. ومن جديد نقول، إن سبينوزا كان أوضح من توقّع هذه الطبيعة ذات الهول الخاصة بالجمهور، عبر تصوّره الحياة كنسيج مزدانٍ بالصور، تنسج عليه العواطف الفردية قدرة تحوّل مشتركة من الرغبة إلى

---

(9) المسلسل التلفزيوني Buffy the Vampire Slayer هو أكثر الأمثلة الرائحة واللافتة. انظر أيضاً: The Anita Blake Vampire hunter Novels by Laurel K. Hamilton.

الحبّ، ومن الجسم إلى الجسد المقدَّس. ورأى سبينوزا أن تجربة الحياة هي بحث عن الحقيقة، والكمال وسعادة الله[10]. ويبيّن لنا سبينوزا اليوم في زمن ما بعد الحداثة، أننا قادرون على معرفة هذه التحوّلات ذات الهول الخاصة بالجسم، وأنها لا تقتصر على كونها خطراً فحسب، وإنما أيضاً إمكانية خلق مجتمع بديل.

يجبرنا مفهوم الجمهور على أن ندخل عالماً جديداً فيه لا نستطيع أن نفهم نفوسنا إلاّ كوحوش ذات هول. ففي القرن السادس عشر وُظِّف العملاقان غارغانتوا (Gargantua) وبانتاغرويل[*] (Pantagruel)، وفي وسط الثورة التي خلقت الحداثة الأوروبية، كشعارين لقوتي الحرية والتجديد المتطرفتين. فكانا يخطوان في أرض الثورة ويبديان المحاولة العظمى للصيرورة أحراراً. واليوم نحن بحاجةٍ لعمالقة جدد ووحوش ذات هول جديدة ليجمعوا الطبيعة والتاريخ، والعمل والسياسة، والفن والإبداع للبرهان على وجود القوة الجديدة التي تولد في الجمهور. نحتاج إلى فرانسوا رابيليه (François Rabelais) جديد لا بل إلى كثيرين[11].

غزو الوحوش

في القرن السابع عشر وإلى جانب المكتبات الواسعة المعرفة والمختبرات ذات المبتدعات الرائعة، ظهرت المجالس الأولى للوحوش

---

(10) انظر: François Moreau, *Spinoza: L'experience et l'éternité* (Paris: PUF, 1994).

(*) هي سلسلة مؤلفة من خمس قصص كتبها فرانسوا رابيليه في القرن السادس عشر، باللغة الفرنسية. والقصة تدور حول عملاقين: أب هو غارغانتوا وابنه بانتاغرويل ومغامراتهما. والقصة مكتوبة بأسلوب مسلٍّ وساخر.

(11) Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle: La religion de Rabelais* (Paris: Albin Michel, 1942).

ذات الهول. وكان لدى هذه المجموعات جميع أنواع الأشياء الغريبة، بدءاً من الأجنّة المشوَّهة لشكل الموضوعة في جرار إلى «الإنسان – الفرّوج» في لايبزغ (Leipzig) – جميع الأشياء التي يمكن أن تغذّي خيال فريدريك رويش (Frederik Ruysch) في أمستردام لخلق تجميعاته التشبيهية غير المألوفة والمثيرة للإعجاب. وفي ممالك الحكم المطلق، حتى في هذه الممالك، صار إنشاء مجالس خاصة بالتاريخ المليء بالغرائب، ممارسة عامة. فبطرس العظيم، وبعد بنائه مدينة سانت بيترسبيرغ (Petres-burg)، في وقت وجيز ولافت، وعبر معاناة وتضحيات ملايين العمال، اشترى مجموعة رويش على أساس إنشاء متحف للتاريخ الطبيعي في سانت بيترسبيرغ. والسؤال هو: لماذا كان ذلك الغزو للوحوش[12]؟

تطابق ظهور الوحوش في القرنين السابع عشر والثامن عشر مع أزمة معتقدات تحسين النسل القديمة، وأفاد في تحطيم الافتراضات القديمة الغائيّة في العلوم الطبيعية الناشئة. ونحن نعني بمعتقدات تحسين النسل ذلك النظام الفلسفي الذي يطابق ما بين أصول الكون والنظام الأخلاقي في مبدأ ميتافيزيقي: «من يولد ولادةً جيدة يحكم بسعادة». وقد رَشَح هذا المبدأ اليوناني ودخل في النظرة الكونية اليهودية – المسيحية بواسطة الآلاف من الطرق. وفي ضوء الافتراضات الغائية ترى كل مخلوق وتطوره بأنه محدَّدٌ بالغايات أو النهائيات التي تربطه بنظام الكون. فليس من قبيل المصادفة أن يتحد علم تحسين النسل والمذهب الغائي في مجرى «الحضارة الغربية»، أي: الأصول الثابتة والغايات تحافظ على نظام العالم. غير أن الذي حصل كان أنه في القرنين السابع

(12) انظر: Ubaldo Fadini, Antonio Negri and Charles Wolfe, eds., *Desiderio del mostro: Dal circo al Laboratorio alla politica* (Rome: Manifestolibri, 2001).

عشر والثامن عشر، صار هذا النظام القديم للحضارة موضع ارتياب. ففي حين صنعت الحروب الكبرى التي أسست الحداثة آلاماً لا يمكن وصفها، فإن الوحوش بدأت تتقمَّص الاعتراضات على النظام الذي حدده علم تحسين النسل والمذهب الغائي. والنتائج كانت أكثر غرابةً في السياسة منها في الميتافيزيقا، نعني: الوحش لم يكن حدثاً طارئاً، بل إمكانية دائمة الحضور يمكنها أن تدمِّر النظام الطبيعي للسلطة، في جميع الحقول، بدءاً من الأسرة إلى المملكة. وهناك متنوِّرون حديثون متنوِّعون، بدءاً من كونت دو بفَّون (Count de Buffon) وبارون دولباخ (Baron D' Holbach) إلى دنيس ديديرو (Denis Diderot) بحثوا في إمكانية وجود أشكال معيارية جديدة في الطبيعة، أو العلاقة بين السببيّة والخطأ وعدم تحديد النظام والقوة. وقد أصابت الوحوش أكثر المتنوِّرين أيضاً! وهنا المكان الذي يبدأ منه التاريخ الواقعي للمنهج العلمي الأوروبي. وقبل هذه النقطة اتهم دولباخ قائلاً، لعبة النرد جاهزة، والنتائج المنظَّمة التي رأيناها في تطور الطبيعة مزينة، ولم تعد اللعبة خاضعة للتلاعب. ذلكم ما نحن مدينون به للوحوش، نعني: الانفصال عن الغائية وعلم تحسين النسل فتح مسألة ما هو مصدر الخلق، وكيف عُبِّر عنه، وإلى أين سيؤدي.

اليوم، وعندما يُعرَّف الأفق الاجتماعي بمفردات سياسية – حيوية، علينا أن لا ننسى تلك القصص الحديثة الأولى للوحوش. فإن تأثير الوحش تضاعف. واليوم لا يمكن دعوة الغائية إلاّ جهلاً وخرافة. وازداد تعريف المنهج العلمي في ميدان عدم التعيّن، وكل موجود حقيقي يُنتج بطريقة مفردة وعبر المصادفة، كنشوء مفاجئ للجديد. وصار فرانكشتاين، الآن، أحد أفراد الأسرة. لذا في هذا الوضع يجب أن يصير الكلام عن الكائنات الحيّة نظريةً عن إنشائها وعن أشكال المستقبل الممكنة التي تنتظرها. فعلينا أن نتوقع ظهور وحوش في أي لحظة ما دمنا

مغمورين في هذا الواقع المزعزع، وتواجهنا تزييفات متزايدة للكرة – الحيوية وتحويل الاجتماعي إلى مؤسسات. وكما قال أوغسطين من هيبّو (Augustine of Hippo): "Monstrum prodigium" عانياً وحوشاً عجيبة. غير أن اليوم، يحصل العجب العُجاب، في كل مرة، ندرك أن معايير القياس القديمة لم تعد تصلح، وفي كل مرة تتحلّل فيها الأجسام الاجتماعية القديمة، وتستمِّد بقاياها الإنتاج الجديد لجسم اجتماعي.

أدرك جيل دولوز وجود الوحش داخل الإنسانية. فذكر أن الإنسان هو الحيوان الذي يغيِّر نوعه. ونحن ننظر إلى هذا الإعلان نظرة جدّية. فالوحوش تتقدَّم، وعلى المنهج العلمي أن يتعامل معها. والإنسانية تحوِّل نفسها تاريخها وطبيعتها. ولم تعد المسألة مسألة البث فيما إذا كان يُقبل بهذه التقنيّات الإنسانية الخاصة بالتحوّل، وإنما تعلم ما يُفعل بها ومعرفة ما إذا كانت تعمل لصالحنا أو لضررنا. والحق يُقال، إن علينا أن نتعلَّم أن نحبّ بعضاً من الوحوش وأن نصارع بعضها الآخر. وقد طرح الروائي النمساوي الكبير روبرت ميوزل (Robert Musil) علاقة المفارقة بين الجنون والرغبة الزائدة في صورة موسيبرغر (Moos-brugger)، المجرم ذي الهول: إذا افترضنا أن البشرية قاردة على أن تحلم بطريقة جمعية، فإنها ستحلم بموسبرغر. فميوزل موسبرغر يفيد كشعار أو علامة لعلاقتنا المتضاربة بالوحوش وحاجتنا لتعزيز القوى المتزايدة لتحوّلنا والهجوم على العالم الوحشي المريع الذي صنعه لنا الجسم السياسي العالمي والاستقلال الرأسمالي. نحن بحاجة لأن نوظِّف تعابير الجمهور الوحشية لتحدّي طفرات الحياة الاصطناعية المحوَّلة إلى سلع، وقوة الرأسمالي التي تضع للبيع تحوّلات الطبيعة، وتحسين النسل الجديد الذي يدعم القوة الحاكم. فعالم الوحوش الجديد يكون حيث يكون على الإنسانية أن تدرك مستقبلها.

إنتاج العام المشترك

لقد رأينا أن جسد الجمهور ينتج بطريقة عامة ومشتركة وحوش، وتزيد دائماً عن قياس أي أجسام اجتماعية تقليدية، إلاّ أن هذا الجسد المنتج لا يخلق فوضى واضطراباً اجتماعياً. فما ينتجه مشترك، وذلك المشترك الذين تشارك به يفيد كأساسٍ لإنتاج مستقبلي في علاقة لولبيّة توسعية. ويفهم هذا بسهولة أكبر بمفردات المثل المتعلق بالاتصال بوصفه إنتاجاً، نعني: لا يمكننا الاتصال إلاّ استناداً إلى اللغات، والرموز، والأفكار والعلاقات التي نتشارك بها، والنتائج المترتّبة على اتصالنا بدورها تكون لغات مشتركة جديدة، ورموزاً جديدة، وأفكاراً جديدة وعلاقات جديدة. واليوم تشكل هذه العلاقة الثنائية بين الإنتاج والمشترك - المشترك يُنتج وهو منتج أيضاً - مبدأ رئيسياً لفهم كل النشاط الاجتماعي والاقتصادي.

ومصدرنا في الفلسفة الحديثة لفهم إنتاج المشترك وإنتاجيّته، يمكن الوقوع عليه في المذهب البراغماتي(*) الأميركي وفي الفكرة البراغماتية عن العادة (Habit). وقد سمحت فكرة العادة للبراغماتيين بإزاحة مفاهيم الذاتيّة الفلسفية التقليدية بوصفها موجودة إمّا على المستوى الترانسندنتالي أو في ذاتٍ داخلية عميقة. فهم بحثوا عن الذاتية في الخبرة اليومية، والممارسات اليومية والسلوك اليومي. فالعادة هي المشترك في الممارسة، أي: المشترك الذي ننتجه باستمرار والمشترك الذي يفيد كأساسٍ

(*) نشرح هذا المذهب عن طريق شرح مختصر مفيد لفلاسفته الثلاثة، وهم:
تشارلز ساندرز بيرس (Charles Sanders Peirce) (1839 – 1914)
1. فيلسوف أميركي، كان أول من نحت هذا المصطلح Pragmatism الذي عنى به مذهب النتائج العملية لأن لفظة pragma تعني العمل.
2. إذن، منذ البداية نقول، إن بيرس كان مدافعاً عنيداً عن التجريبية (Experimentalism) المذهب الذي مبدؤه التجريب. لذلك يمكن القول إن مذهبه أقرب إلى التيّار الفكري =

لأفعالنا[13]. لذا، فإن العادة هي منتصف الطريق بين قانون ثابت من قوانين الطبيعة وحريّة العمل الذاتي - أو الأفضل، أن نقول، إنها توفّر

= المختبري (Laboratory Philosophy) منه إلى التيار الديني. من هنا كان مذهبه متعارضاً مع مذهب الحدس (Intuitionism) ومذهب القبلية (Apiorism).
3. جوهر مذهبه يتمثل في نظريته في معنى التصور (Concept) حيث قال إن معنى التصوّر هو مجموع نتائجه العملية ليس إلاّ.
4. كما دافع بيرس عن معتقده بأن كل قضيّه (جملة) هي عبارة عن فرضّية يمكن امتحان نتائجها العملية التجريبيّة.
وليام جايمس (Willam James) (1842 - 1910)
1. فيلسوف أميركي أيضاً، تابع براغماتيّة بيرس. ويعتبر في الولايات المتحدة الأميركية المؤسس لعلم النفس التجريبي (Experimental Psychology).
2. طوّر جايمس نظرية بيرس في معنى التصوّر فصاغ نظريته في الصدق التي مفادها أن صدق التصوّر ليس سكونياً أي أن التصوّر لا يملك في ذاته صدقه، بل صدقه يحدث له في التجربة (Experience). التصور يصير صادقاً خلال التجربة. معنى ذلك أن المعرفة (Epis-teme) ليست جاهزة بل هي ابنة التجربة.
3. واضح أن ما ذهب اليه جايمس ينتمي إلى الفلسفة التجريبيّة الحسيّة (Empiricism) التي ولدت في بريطانيا مع الفلاسفة جون لوك وديفيد هيوم (David Hume). لكن براغماتية جايمس أكثر تطرفاً.
جون ديوي(1859 - 1902)
1. جون ديوي فيلسوف أميركي وهو ثالث البراغماتيين.
2. جوهرياً كانت براغماتية ديوي نظرية في المعرفة (Epistemology) أقرب إلى الفلسفة الأخلاقية المستهدفة خير الفرد والمجتمع وذلك بسبب ثقافته في علم الاجتماع على وجه الخصوص بالإضافة إلى علم النفس والبيولوجيا.
3. براغماتيته كانت بمنزلة تنقية أو تحسين لبراغماتية جايمس. فنظريته في الأفكار أو التصورات تفيد بأنها مجرد أدوات (Instruments) عملية للتعاطي مع مواقف محدّدة. أو، يقول، إنها عبارة عن استجابات (Responses) لتلك المواقف.

(13) انظر: Charles Peirce: "What Pragmatism Is," in: Nathan Hauser [et al.], eds., *The Essential Peirce* (Bloomington: Indiana University Press, 1992), vol. 2, pp. 331 – 345, and William James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking* (New York: Longmans, Grenn, & Co., 1907),
لوجهة نظر أوسع حول براغماتيات فكر العادات، انظر: Gail Hammer, *American Pragmatism: A Religious Genealogy* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

بديلاً للثنائية الفلسفية التقليدية. فالعادات تخلق طبيعة تخدم كأساسٍ للحياة. ويصفها وليام جايمس بدولاب الموازنة في المجتمع الذي يوفّر ثقل الموازنة أو العطالة عن الحركة الضرورية لإعادة الإنتاج الاجتماعي والعيش يوماً بعد يوم. ورواية مارسيل بروست (Marcel Proust) العظيمة تتحدث مطوَّلاً بطريقة مختلفة عن لزوم العادات للحياة والأهمية التي يظهرها الخروج القليل عنها، قال: مثل قبلة الأم في آخر الليل، والعشاء قبل ساعة من موعده في يوم الأحد، وما شابه. فالعادات مثل الوظائف الفيزيولوجية، العادات والسلوك مشتركان واجتماعيان. فهما يُنتجان ويُعاد إنتاجهما عبر التفاعل والتواصل مع الآخرين[14]. لذا، فإن العادات ليست فردية أو شخصية أبداً. فلا تنشأ العادات الفردية، والسلوك الفردي والذاتية إلاّ على أساس السلوك الاجتماعي، والتواصل الاجتماعي والعمل المشترك. فالعادات تؤلِّف طبيعتنا الاجتماعية. فإذا كانت العادات مجرد تكرار روتيني للأعمال الماضية اتّباعاً للطرق النمطية الرتيبة التي نمشيها في كل يوم، فإنها ستكون مجرد عوائق ميتة. ومرة كتب جون ديوي قائلاً: «قد نظن أن العادات وسائل تنتظر مثل الأدوات في صندوق، لكي تستعمل بقرارٍ واعٍ. غير أنها أكثر من ذلك، فهي وسائل عملية وفعّالة، وسائل تبرز نفسها، كطرائق فعلٍ ذات طاقة ومسيطرة»[15]. العادات ممارسة حيّة، هل محلّ الخلق والتجديد. وإذا نظرنا إلى العادات من منظور فردي، فإن قدرتنا على التغيير تبدو صغيرة، لكن كما قلنا العادات لا تُشكَّل أو تمارس فردياً. عكس ذلك، من وجهة النظر الاجتماعية ومن منظور التواصل والتشارك الاجتماعيين، فإن لدينا قدرة ضخمة مشتركة للإبداع. والحق يُقال، إن البراغماتيين لم يعطوا

(14) انظر: John Dewey, *Human Nature and Conduct* (New York: Holt, 1922), p. 17.

(15) المصدر نفسه، ص 25.

أولوية لما هو فردي ولا لما هو اجتماعي. فمحرِّك الإنتاج والتجديد يقع بين الاثنين في التواصل والتشارك، وفي العمل المشترك. والواقع هو أن العادات ليست عقبات في طريق الخلق، على العكس هي الأساس العام المشترك الذي عليه يقوم كل خلق. العادات تشكل طبيعة تُنتَج وتنتج، تُخلق وتخلق - هي أنطولوجيا الممارسة الاجتماعية المشتركة.

يمكننا أن ندرك مفهوم الجمهور الذي ينشأ من الفكرة البراغماتية عن العادة هذه. فالكائنات الفردية تتفاعل وتتواصل اجتماعياً على أساس ما هو مشترك، وبدوره ينتج تواصلها الاجتماعي ما نسميه المشترك. فالجمهور هو الذات التي تنشأ من الديناميّة الفردية والعمومية المشتركة. وإن فكرة البراغماتيين عن الإنتاج الاجتماعي مربوطة بالحداثة وبالأجسام الاجتماعية الحديثة بشكل يجعل منفعتها، اليوم للجمهور تكون محدودة. وإن كتابة جون ديوي أكثر من أي كتابة للبراغماتيين الآخرين، تطوِّر تطويراً كاملاً العلاقة بين البراغماتية والإصلاح الاجتماعي الحديث، لكنها توضح أيضاً كم هي محدودة بالحداثة. وأفضل ما عُرف به ديوي تمثَّل في جهوده في مجال الإصلاح التربوي، لكنه أيضاً كان منخرطاً بنشاطٍ في محولات إصلاح النظام السياسي للولايات المتحدة، خاصة في عشرينات وثلاثينات القرن العشرين[16]. وقد رأى ديوي أن التحديث الصناعي ورأسمال الشركات لم يخلق نكبةً اقتصادية فحسب بل خلق أيضاً وضعاً سياسياً كارثيّاً لم يعد الشعب فيه قادراً على الإسهام، بنشاطٍ، في الحكم. وجادل بعنف ضد إصلاحات الرئيس روزفلت المعروفة باسم الصفقة الجديدة (New Deal)، لأنها لم تكن كافية، أي: عوضاً عن اقتصادٍ مخطَّط، نافح ديوي عن ما يمكن أن

(16) حدد ألن راين وبصورة بارزة طبيعة سياسة فكر ديوي في: Alan Ryan, *John Dewey and the High Tide of American Liberalism* (New York: Norton, 1995).

يدعى الديمقراطية المخطِّطة[17]. وبكلمات أخرى، ألحَّ على فصل ما هو سياسي عما هو اقتصادي بغية إحداث إصلاح سياسي براغماتي. ففي حين بدا الحقل الاقتصادي عند ديوي محكوماً بالنفعية - في الصناعة الحديثة، لا تبدو العادة إلاّ تكراراً نافلاً - فإن السياسي هو الحقل الذي فيه يمكن للتواصل والتشارك أن يحققا الوعد الديمقراطي الخاص بالمفاهيم البراغماتية للعادة وللسلوك الاجتماعي. وهكذا، فإن ديوي يبرهن على إمكانية تطبيق البراغماتية على الإصلاح السياسي الحديث وحدودها بالنسبة إلى الحداثة. وما نحتاج أن نعرفه اليوم عوضاً عن ذلك، هو فكرة عن إنتاج وإنتاجية الجسم المشترك الذي يمتدّ من السياسي إلى الاقتصادي وإلى جميع حقول الإنتاج السياسي - الحيوي. ويجب أن لا تقتصر قدرة إنتاجية الجسم المشترك على تحديد إصلاح الأجسام الاجتماعية الموجودة، وإنما تحقيق تحولها في الجسد المنتج للجمهور أيضاً.

توجد نظريات كثيرة تحقق ذلك التحوّل إلى حالات الحداثة، ويمكننا تلخيصها في الانتقال الفكري من العادة إلى الأداء (Performance) بوصفه الفكرة الأساسية لإنتاج المشترك. وتشمل الأمثلة النظريات النسوية ونظريات الأداء الغريبة التي تميِّز التحوّل الأنثروبولوجي المابعد - الحديث[18]. هذه النظريات الجديدة الخاصة بالجسم التي ظهرت في تسعينيات القرن العشرين تتعدّى القول المأثور والمفيد أن علينا أن «نتذكر الجسم»، لأن استبعاد الجسم، والإخفاق في معرفة الفرق الجنسي، كما

---

(17) انظر جدل ديوي مع والتر ليبمان (Walter Lippmann) حول طبيعة الشعب، في: John Dewey, *The Public and Its Problems* (New York: Holt, 1927), وحول نقده لروزفلت والصفقة الجديدة، انظر: Ryan, *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, pp. 292-295.

(18) انظر ما بين العديد منهم: Judith Butler, *Bodies That Matter* (New York: Routledge, 1993); Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies* (Bloomington: University of Indiana Press, 1994); Moira Gatens, *Imaginary Bodies* (New York: Routledge, 1996), and Vicki Kirby, *Telling Flesh* (New York: Routledge, 1997).

فعلت الفلسفة والسياسة تقليدياً يفترضان اعتبار جسم الذكر هو المعيار، مما يعمم تبعيّة النساء ويخفيها بقناع. فالمذهب النسوي له علاقة متناقضة مع الجسم، وذلك لأن الجسم من جهة، هو محلّ اضطهاد النساء، ومن جهة أخرى الخصوصية الجسمية للنساء هي أساس الممارسة النسوية. وتبدو نظريات الجسم الجديدة أنها حلَّت هذه المفارقة بمقدار ما هي ضد الحسم ومن أجل الأداء المشترك للجسم الاجتماعي الغريب - وهنا يمكن أن نبدأ بأن نلمح الرابطة مع البراغماتية وفكرتها عن الحياة الاجتماعية المشتركة. وقد صاغت جودِثْ بَتْلِرْ (Judith Butler) أغنى وأصقل نظرية ضد الجسم، كما أنها طوَّرت بوضوح عمليات الأداء لبنية الجسم. وهاجمت بَتْلِرْ المفهوم الطبيعي للفرق الجنسي، والمفهوم النسوي التقليدي، وبكلمات أخرى، إن الكلام عن ذكر وأنثى ذو نشأة اجتماعية في حين أن الجنس طبيعي. وقالت إن المفهوم الطبيعي للجنس الفروق بين النساء بمفردات العنصر والجنس. وخاصة نقول إن المفهوم الطبيعي للجنس يجلب معه معيارية متغايرة تخضع موقع اللوطيين. فالجنس ليس طبيعياً ولا الجسم الجنسي للـ «المرأة» طبيعي، هذا ما أوضحته بَتْلِرْ، وإنما هما مثل الجنس الذكري والأنثوي، يمارسان في كل يوم بطريقة أداء النساء بأنوثتهن والرجال بذكورتهم في حياتهما اليومية، أو بطريقة أداء بعض المنحرفين أداءً مختلفاً، ومنتهكاً للمعايير. ومقابل النقّاد الذين اتهموا بالقول، إن فكرتها عن أداء الجنس (الذكر والأنثى) تمنح الذات الفردية الكثير من حرية الإرادة والاستقلالية، كما لو أن كل واحدٍ منا يمكنه أن يقرر في كل صباح ما سيؤدي في ذلك اليوم، ما كان على بَتْلِرْ إلاّ أن تؤكد بتكرار على أن مثل تلك الأداءات مقيَّدة بثقل الأداءات السابقة والتفاعلات الاجتماعية. فالأداء مثل العادة لا يشتمل على طبيعة ثابتة لا تتغيّر و«على حرية فردية ذاتية تلقائية»، فهو يقع، بدلاً من ذلك، بين الاثنتين، كنوع من العمل المشترك القائم على التشارك والتواصل. والأداء الغريب، خلاف الفكرة

البراغماتية عن العادة، ليس محدوداً بإعادة إنتاج الأجسام الاجتماعية الحديثة أو إصلاحها. وإن الأهمية السياسية لمعرفة أن الجنس مع الأجسام الاجتماعية الأخرى يُنتج ويُعاد إنتاجه باستمرار عبر أداءاتنا اليومية تَمْثُلُ في أننا نستطيع أن نقوم بأداء مختلف، ندمِّر تلك الأجسام الاجتماعية، ونبدع أشكالاً اجتماعية جديدة. والسياسة الغريبة غير المألوفة مثلٌ ممتاز عن مثل ذلك المشروع الجمعي الأدائي الخاص بالثورة والخلق. والحقيقة، إنه ليس بتأكيد على الهُويّات اللوطيّة وإنما هو تحطيم لمنطق الهُويّة عامة. فليس ثمَّة أجسام غريبة غير مألوفة، فكل ما يوجد هم جسم غريب مقيم في تواصل وتشارك السلوك الاجتماعي.

هناك مثلٌ آخر عن دورة الأداء توفِّره لنا النظريات اللغوية التي أدركت التحوّل الاقتصادي الما بعد الحديث. فعندما واجه ديوي النموذج الصناعي الحديث اعتبر مزايا عمل العامل مضادّاً للتبادل الديمقراطي وميّالاً لتشكيل جمهور صامت وسلبي. اليوم يتبنّى المذهب الما بعد - الفوردي والنموذج اللامادي للإنتاج الأدائية، والتواصل والتشارك بوصفها مزايا رئيسية. فقد أدخل الأداء في العمل[19]. فكل شكل من العمل ينتج سلعةً لا مادية، مثل علاقة أو عاطفة، حلّ مسائل أو توفير معلومات، بدءاً من أعمال البيع إلى الخدمات المالية، هو أداء وبشكل أساسي، أي: المنتوج هو الفعل ذاته. ويوضح السياق الاقتصادي أن جميع هذه النقاشات الخاصة بالعادة وبالأداء يجب أن تُعطى معنى الفعل أو الصنع، رابطاً إيّاها بالقدرات المبدعة للذات العاملة. وقد أدرك باولو فيرنو (Paolo Virno) طبيعة النموذج الاقتصادي الجديد باستعماله الأداء اللغوي كاستعارة وككناية للمظاهر الجديدة للإنتاج المعاصر. ففي حين يكون عمل العامل

(19) انظر: John McKenzie, *Perform or Else: From Discipline to Performance* (New York: Routledge, 2001).

أخرساً بحسب قوله، فإن العمل اللامادي ثرثار ويعمل في سرب: فهو غالباً ما يشتمل على مهارات لغوية، وتواصلية وعاطفية، والأعم أنه يشارك في الخصائص الرئيسية للأداء اللغوي. **فأولاً**، هي اللغة، وبشكل دائم، نتاج عام مشترك: فليست اللغة أبداً منتوج فردٍ، بل هي دائماً من خلق مجتمع لغوي في التواصل والتشارك. **ثانياً**، يعتمد الأداء اللغوي على القدرة على الإبداع في بيئات متغيّرة قائمة على ممارسات وعادات قديمة. ففي حين يميل عمل المعامل إلى الاختصاص والنشاطات الثابتة المحدَّدة المتكررة في فترات طويلة، يتطلَّب العمل اللامادي القدرة على التكيّف باستمرار مع البيئات الجديدة - طبقاً للمرونة والحركيّة اللتين تحدثنا عنهما سابقاً - والأداء في هذه البيئات غير المستقرة وغير المحدَّدة: كحلّ المسائل، وخلق علاقات، وتوليد أفكار... إلخ. فقدرة اللغة، أي القدرة العامة على الكلام، والقوة الكامنة غير المحدَّدة السابقة لأي شيء محدَّد يُقال هي عند فيرنو ليست مكوِّناً مهماً من مكوِّنات العمل اللامادي فحسب، وإنما هي أيضاً المبدأ الرئيسي لفهم جميع أشكالها. وكتب فيرنو قائلاً: «إن التنظيم المعاصر للعمل يحرّك القدرة الإنسانية اللغوية الشاملة، وفي تنفيذ مهمات ووظائف لا حصر لها، لا تكون المسألة مسألة أُلفةٍ بصنف محدَّد من النطق، وليس ما قيل، وإنما القدرة على القول، البسيطة الصافية»[20]. والصلة التي يقيمها فيرنو بين الأداء اللغوي والأداء الاقتصادي تركِّز الانتباه من جديد على العلاقة الثلاثية مع العام المشترك، أي: قدرتنا على الكلام أساسها في المشترك، أي لغتنا المشتركة، وكل فعل لغوي يخلق المشترك، وفعل الكلام نفسه يكون في المشترك، وفي الحوار، وفي التواصل. فهذه العلاقة الثلاثية بالمشتركة التي توضحها اللغة تميِّز العمل اللامادي، عموماً.

---

(20) انظر: Paolo Virno, *Quando il verbo fa carne* (Turin: Bollati Boringhieri, 2003), p. 73,

انظر أيضاً: Paolo Virno, *Scienze Sociali e "natura umana"* (Catanzaro, Itlay: Rubbettino, 2002), pp. 49 – 66.

لا داعي للقول إن الحياة المشتركة التي تميل إلى تمييز أداء الإنتاج اللامادي لا تعني أننا حققنا مجتمعاً حراً وديمقراطياً. وكما ذكرنا سابقاً في هذا الفصل يميل الاستغلال اليوم إلى التأثير المباشر على أداءاتنا عبر السيطرة على المشترك بواسطة الرأسمال. وأكثر ما نقدر على قوله في هذه المرحلة هو أن الانتشار الاجتماعي الواسع والمركزية الاقتصادية لتلك الممارسات الخاصة بالمشترك في عالمنا يوفران الشروط التي تمكّن من خلق ديمقراطية مشادة على التعبير الحرّ والحياة المشتركة. وتحقيق تلك الإمكانية سيكون مشروع الجمهور.

ما بعد الخاص والعام

قبل المضيّ في كلامنا، علينا أن نجعل هذا النقاش الفلسفي حول الإنتاج والمشترك أكثر تماسكاً عن طريق ربطه بالنظرية والممارسة القانونيتين. لطالما شكّل القانون الأرضيّةَ ذات الامتياز لمعرفة المشترك وإنشاء السيطرة عليه. وكما رأينا بمفردات فلسفية، مال لإنتاج المشترك إلى إزاحة التقسيمات التقليدية بين الفرد والمجتمع، وبين الذاتي والموضوعي، وبين الخاص والعام. وفي عالم القانون، خاصة في التقليد الأنجلو - أميركي، كان مفهوم المشترك لمدة طويلة مخبّأً في فكرتي العام والخاص، والواقع هو أن الاتجاهات القانونية المعاصرة زادت في إزالة أي فضاء للعام. فمن جهةٍ، في السنوات الأخيرة شاهدنا تطورات قانونية عديدة زادت من قوى السيطرة الاجتماعية عبر إزالة «الحقوق الخاصة» (Privacy Rights) (التي دُعيت «الحقوق الذاتية» في النظرية القانونية في القارة الأوروبية، ونودّ أن ندعوها «حقوق الفرد المفرد» (Rights of Singularity). ففي الولايات المتحدة الأميركية، مثلاً، نوقشت حقوق النساء في الإجهاض القانوني والحقوق القانونية للواطيين، وثُبِّتت باسم السرّية، وذلك عبر التأكيد على أن هذه الأفعال والقرارات تقع خارج

الحقل العام، وبالتالي خارج سيطرة الحكومة. وقد عملت القوى المضادّة لحقوق الإجهاض واللواط ضد هذه السرّية، والحماية التي تقدمها. علاوة على ذلك، فإن الهجومات على الخاص ازدادت كثيراً مع الحرب على الإرهاب. فالتشريع في الولايات المتحدة، مثل القانون الوطني للولايات المتحدة (USA Patriot Act)، وفي أوروبا وسَّع كثيراً من حق الحكومة بالمراقبة والإشراف على السكان المحليين والأجانب. والقدرات على المراقبة تزايدت أيضاً بواسطة أنظمة تكنولوجية جديدة، مثل إيكيلون (Echelon)، المشروع السرّي لوكالات المخابرات للولايات المتحدة ولحكومات أخرى لمراقبة الاتصالات الإلكترونية العالمية، بما فيها الهاتف، وإي – ميل (e-mail) والاتصالات عبر الأقمار الصناعية. كل ذلك اختزل الانقسام الذي يفصل الخاص ويحميه. والواقع هو أنه، في المنطق المضادّ للإرهاب والمضادّ للتمرد، يمكننا القول، بما أن الأمن في النهاية يتقدَّم كل ما عداه، فالواقع هو عدم وجود ما هو «خاص». الأمن هو منطق مطلق خاص بالعام المشترك، أو هو تحريف يرى العام المشترك كله موضوع رقابة وسيطرة.

من جهة أخرى لقد سبق لنا أن درسنا أمثلةً في العالم الاقتصادي للهجومات القانونية على الشعب. الخصصة مكوِّن رئيسي من مكوِّنات الأيديولوجيا الليبرالية الجديدة التي تحدِّد استراتيجية القوى الرئيسية التي تحكم الاقتصاد العالمي. فما يسمى «مشاع» والذي خصخصته الليبرالية الجديدة هو ملكية ومشاريع أعمال كانت تُدار سابقاً من قِبَل الدولة، بدءاً من سكك الحديد والسجون إلى المتنزَّهات. كما أننا بحثنا في هذا الفصل التوسّع الواسع للملكية الخاصة ودخولها في مناطق حياة كانت مشتركة سابقاً عبر الوالدين، وحق الطباعة والنشر، ووسائل قانونية أخرى. وفي الطرف الأقصى لهذا المنطق، يمضي الاقتصاديون إلى حدّ الزعم أن كل سلعة يجب أن تكون مملوكة ملكيّة خاصة، بغية زيادة

استعمالها المنتج إلى الحدّ الأقصى. وبكلمات أخرى نقول، إنه في المجال الاجتماعي، يكون الميل لجعل كل شيء عاماً، ومكشوفاً لرقابة وسيطرة حكوميتين، وفي المجال الاقتصادي، جُعل كل شيء خاصاً وخاضعاً لحقوق مِلْكية.

نحن لا نستطيع أن نفهم هذا الوضع من دون توضيح الاختلاطات التي خلقتها المفردات. فـ «الخاص» يشمل حقوق الذوات الاجتماعية وحرياتها مع حقوق الملكية الخاصة مما يزيل التمييز بين النوعين من الحقوق. وينجم هذا الخلط من أيديولوجيا «الفردية الامتلاكية» (Possessive Individualism)، في النظرية القانونية الحديثة خاصة نسختها الأنجلو - أميركية، التي تتصوَّر كل ناحية أو صفة للذات من منافعها ورغباتها نزولاً إلى عمق روحها، بوصفها «ممتلكات» يملكها الفرد، مختزلة جميع وجوه الذاتية لعالم الاقتصاد[21]. لذا، فإن مفهوم «الخاص» يمكنه أن يجمع جميع «ممتلكاتنا»، الذاتية والمادية. و«العام» أيضاً يلقي ضباباً على تمييز مهم بين سيطرة الدولة وما هو مملوك ومدارٌ كعام مشترك. فنحن بحاجة لأن نبدأ بتصوّر استراتيجية قانونية بديلة ونظام بديل، نعني: مفهوم للخاص يعبر عن فردانية الذاتية الاجتماعية (لا الملكية الخاصة) ومفهوم للعام قائم على المشترك (لا سيطرة الدولة) ويمكن للمرء أن يقول، نظرية قانونية ما بعد ليبرالية وما بعد اشتراكية. ومن الواضح أن المفهوم القانوني التقليدي للخاص وللعام هما غير كافيين لهذا العمل.

إن أفضل مثلٍ عن النظرية القانونية المعاصرة المشادة على الوحدة

(21) انظر: C. B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

الفردية وعلى العامة التي نحن نعرفها هي مدرسة «نظرية أنظمة البريد»، التي تصوغ النظام القانوني بلغةٍ تقنيّة عالية بوصفه شبكة من الأنظمة الفرعية المتعددة الشفّافة وذات التنظيم - الذاتي الديمقراطي، وكل واحد منها ينظِّم معايير أنظمة خاصة متعدِّدة (أو مفردة). وهذا مفهوم للقانون جزيئي (Molecular) وإنتاج المعايير المبني بمفرداتنا على تفاعل بين الوحدات المفردة، ثابتٍ وحرٍّ ومنفتح، بتواصلها تنتج معايير عامة مشتركة[22]. هذه الفكرة عن حقوق الوحدة المفردة يمكن فهمها بطريقة أفضل على أنها تعبير عن عقيدة الأداء الأخلاقية التي بحثناها سابقاً: فهي من نتاج العام المشترك في التواصل الاجتماعي، وهي بدورها تنتج العام المشترك. وعلينا أن نوضح بأن حقيقة كون فكرة الحقوق هذه مبنيّةٌ على العامل مشترك، لا تعني أنها مفهوم «شيوعي» للحقوق، أو مفروض من المجتمع، بأي شكل. فكلمة مجتمع غالباً ما تشير إلى وحدة أخلاقية فوق السكان وتفاعلاتهم مثل قوة ذات سيادة. أما العام المشترك فلا يشير إلى أفكار تقليدية خاصة بالمجتمع أو بالشعب، فهو قائمٌ على الاتصال بين الوحدات المفردة، ويظهر عبر العمليات الاجتماعية التشاركية الخاصة بالإنتاج. وفي حين ينحل الفرد في وحدة المجتمع، فإن الوحدات المفردة لا تزول، بل تعبِّر عن نفسها بحريةٍ في العام المشترك. إذن نقول، في هذه البيئة وعبر العودة إلى أمثلتنا السابقة، فإن حرية الممارسات الجنسية والخاصة

(22) انظر: Günther Teubner, “Der Umgang mit Rechtspardoxien: Derrida, Luhmann, Wiethölter,” in: Christian Joerges and Gunther Teubner, eds., *Politische Rechsteorie* (Baden – Baden, Germany: Nomos, 2003); Günther Teubner, “Verfassungsfragen in der fragmantierten Weltgesellschaft” Paper Presented at the Globalisierungskonferenz, Berlin, Germany, April 15, 2002, and Duncan Kennedy, “Comment on Rudolf Wiethölter’s “Materialization and Proceduralization in Modern Law” and Proceduralization of the Category of Law,” in: Christian Joerges and David Trubek, eds., *Critical Legal Thought: An American – German Debate* (Baden – Baden, Germany: Nomos, 1989), pp. 511-524.

بعادة الإنتاج يجب أن لا يكون ضمنها لأنها خصوصية أو فردية، وإنما لأنها مفردة وتوجد في تواصل مفتوح مع آخرين يشكلون العام المشترك. ولا يعني هذا أن جميع الممارسات مقبول (العنف الجنسي، مثلاً)، وإنما يعني أن القرار الخاص بتحديد الحقوق القانونية يوضع في عملية التواصل والتشارك بين الوحدات المفردة.

إلى هنا لم نطرح المسالة إلاّ بمفردات قانونية رسمية. فنحن بحاجة لأن نعرف كيف يمكن إنشاء «العام المشترك» سياسياً في عالمنا المعاصر. كيف يمكن للوحدات المفردة التي تتعاون أن تعبِّر عن سيطرتها على العام المشترك، وكيف يمكن أن يتمثَّل هذا التعبير بمفردات قانونية؟ وهنا نحن نحتاج لمواجهة الأنظمة القانونية التي أنشأتها الأنظمة الليبرالية - الجديدة، التي ضدّها تصارع حركات الجمهور. هذه الأنظمة القانونية تدعم مشروع خصخصة السلع العامة (مثل الماء، والهواء، والأرض وجميع أنظمة إدارة الحياة، بما في ذلك العناية الصحية ومعاشات التقاعد التي كانت سابقاً من وظائف الدولة خلال فترة نظام دولة الرفاهة) وأيضاً هذا هو الأهم، خصخصة الخدمات العامة (ويشمل ذلك الاتصالات الهاتفية وصناعات شبكية أخرى، وخدمات البريد، ووسائل النقل، وأنظمة الطاقة والتربية والتعليم). وعلى المرء أن يتذكَّر أن هذه السلع والخدمات العامة كانت أساس السيادة الحديثة في أيدي الدولة القومية. فكيف لنا أن نتصوَّر مقاومة خصخصة السلع والخدمات العامة من دون العودة إلى التعارض القديم بين الخاص والعام؟

المهمّة الأولى الواجبة للنظرية القضائية أن القانونية الخاصة بالعام المشرك، في هذا الوضع هي سلبية، نعني: البرهان على خطأ مبدأ الليبرالية الجديدة المفيد أن «كل شيء يحدِّده السوق». وأكثر المشايعين المتعصبين من بين الليبراليين الجدد (أو المؤمنين بالحرية)، حتى هؤلاء

الكثيرون لا يمكنهم أن يزعموا أن ذلك المبدأ شامل، نعني: لا بدَّ من أن يقبل أي واحدٍ بأن لبرلَلَة (Liberalization) السلع العامة والخدمات لا تؤدي بالضرورة إلى خصخصتهما الكاملة، وأن «المصلحة العامة» (General Interest) أو «المصلحة الشعبية» (Public Interest) يجب استبقاؤها بالقانون، حتى لو كانت طبقاً لقوانين صورية فقط تضمن الحصول على الخدمات العامة والاستفادة منها. (والمكرِّس حياته لإلغاء التنظيم القانوني ولخصخصة صناعات الطاقة، مثلاً نقول حتى هذا يجب أن يعرف عن الحاجة الشعبية لضمان خدمات الطاقة الموثوقة. هذا التحديد البدئي لحق الملكية الخاصة، وهذا الانفتاح الممكن نحو السيطرة القانونية للشعب (أو الدولة)، وليس بكافٍ.

فما يلزم هنا، وهذه هي المهمّة الثانية للنظرية القانونية الخاصة بالعام المشترك، هو إزاحة مفهوم «المصلحة العامة» أو «المصلحة الشعبية» بواسطة نظام يسمح بالإسهام المشترك في إدارة السلع والخدمات. لذا، فإننا نعتقد أن المسألة القانونية الموصولة بالتحول الما بعد – الحديث للإنتاج السياسي – الحيوي، لا تؤدي إلى الرجوع من المصلحة العامة إلى السيطرة الخاصة المبنية على هُويّات اجتماعية مختلفة، وإنما تؤدي إلى التقدّم من المصلحة العامة نحو بيئة مشتركة من الوحدات المنفردة. فالمصلحة المشتركة هي خلاف المصلحة العمومية التي أسَّست العقيدة القانونية للدولة القومية، وهي من إنتاج الجمهور. وبكلمات أخرى نقول، إن المصلحة المشترك هي مصلحة عمومية لم تُجعل مجرَّدةً في سيطرة الدولة، بل أعيد الاستيلاء عليها من قبل الوحدات المفردة التي تتعاون في الإنتاج الاجتماعي، والسياسي – الحيوي، فهي مصلحة شعبية لا تريدها البيروقراطية، وإنما الذي يديرها هو الجمهور وبطريقة ديمقراطية. وبكلمات أخرى نقول، ليست هذه المسألة قانونية، هكذا ببساطة، لكنها تتطابق مع النشاط الاقتصادي والسياسي – الحيوي اللذين قمنا بتحليلهما سابقاً، مثل العمومية المشركة

التي خلقتها العوامل الخارجية الإيجابية أو شبكات المعلومات الجديدة، وبشكل أعم، جميع أشكال العمل التعاوني والتواصلي. وباختصار إن العام المشترك يؤشِّر لشكل جديد من السيادة، سيادة ديمقراطية (وبلغةٍ أدق، لشكل من التنظيم الاجتماعي يزيح السيادة) فيه تشرف الوحدات المفردة الاجتماعية، عبر نشاطها السياسي - الحيوي، على السلع والخدمات التي تسمح بإعادة إنتاج الجمهور نفسه. وهذا يؤلِّف عبوراً من نظام الجمهورية (Res - publica) إلى نظام العام المشترك (Res - coomunis).

يجب أن يكون واضحاً أن تأكيدنا على المفهوم القانوني للعام المشترك مقابل ما هو خصوصي وعمومي يفترق جوهرياً عن تقاليد الخبرات المؤلفة للمذهب اليعقوبي(*) (Jocabinism) والمذهب الاشتراكي، كما تكشَّفنا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وكانت النتيجة أن حصلت ترجمة كلية للمفهوم الحديث الموروث والخاص بالدولة التهذيبية (التي نشأت في زمن الحكم المطلق الملكي) إلى الأشكال القضائية والبُنى القانونية للدولة الجمهورية بنسختها اليعقوبية والاشتراكية. وهكذا، نجد أن مفهومي السلع العامة والخدمات تطوَّرا في ضوء نظرية قانونية اعتبرت الشعب هو وارث الدولة ومبدأ المصلحة العامة هو صفة للسيادة. وعندما نشأ مفهوم العام المشترك - لا كوجود سبق تكوينه ولا كمادة عضوية هي نتاج المجتمع القومي، أو جيمينسشافت(**) (gemeinschaft)، وإنما كنشاطٍ منتج للوحدات المفردة في الجمهور - فهو يحطِّم استمرارية سيادة الدولة الحديثة ويهاجم القوة الحيوية طاعناً إيّاها في قلبها، مزيلاً الألغاز والأسرار في صميمها المقدَّس. فكل ما هو عمومي أو عام يجب إعادة الاستيلاء

(*) هو مذهب جماعة سياسية متطرِّفة عُرفت بنشاطها الإرهابي خلال الثورة الفرنسية.

(**) مجموعة من الناس تتَّصف بعلاقات حميمة مبنيّة على القرابة، الزمالة أو التقاليد المشتركة.

عليه، ويُدار من قِبَل الجمهور يصير مشتركاً. هذا المفهوم للمشترك ليس علامة افتراق محدَّد عن التقليد الجمهور اليعقوبي و/ أو الدولة الاشتراكية فقط، وإنما هو، أيضاً، يؤشِّر إلى تحوّلات في القانون، في طبيعته وبنيته، مادته وصورته.

ونضيف لنقول، إن نظرية المشترك تتضمن أيضاً عبوراً عميقاً في ميدان القانون الدولي. ففي حين كان العقد الأصلي، في تقليد القانون المحلّي بين الفرد الخاص والدولة، وكان العقد بين الدول القومية يقوم على أرضية وستفال (Westphal) تلخصت بالتقليدية للقانون الدولي، فإن العلاقة بين الذوات اليوم تميل لتكون معرَّفة بالمشترك بشكل مباشر. وكما قلنا في هذا الكتاب وفي مواضع أخرى، إن نموذج العقد الخاص بالقانون الدولي الذي يحكم العلاقات بين الدول القومية تمَّ تدميره الآن وتحوَّل بشكل جديد للنظام العالمي والسيادة الإمبراطورية التي تفترض وجود مبدأ الاشتراك (لكنها تحاول إلغازه مباشرة). وفي رأينا أن هذه الحقيقة المفيدة بأن هذه العملية أو هذا الميل يستمر ويتطوَّر ليست بالشيء السيء، ما دامت تحطم النموذج الحديث لسيادة الدولة الذي بحسبه تعمل كل دولة كـ«ذات تعاقدية خاصة» (Private Contractual Subject)، في المشهد الدولي. وفي حال غياب الذوات الدولية السائدة لا يعود هناك أساس آخر لإنتاج المعايير سوى ما دعوناه المشترك. ويبدو، «المشترك» من المنظور التقليدي مجرد نقص أو افتقار، لكنه غاصٌّ بالإنتاج السياسي - الحيوي. وفي القسم الثالث، سوف نرى عندما نتكلم عن الديمقراطية العالمية، أن هذه الرابطة بين الإنتاج السياسي - الحيوي والمشترك تفتح المجال لإمكانيات علاقات اجتماعية بديلة قائمة على علاقات قانونية جديدة، أشكال متعدِّدة من الإنتاج المعياري على المستويين المحلّي والعالمي، وأنواع من التدابير القانونية المتنافسة. ومن

جديد نقول هذا بوضوح ليس بمسألة قانونية فحسب وإنما هو أيضاً بشكل مباشر مسألة تخص الاقتصاد، والسياسة والثقافة.

يميل التحوّل الإمبراطوري الخاص بالقانون الدولي إلى تحطيم ما هو عام وخاص. والواقع هو أن هذا التطور المنطوي على مفارقة حصلت رؤيته في جميع الكتابات الطوباوية الحديثة الخاصة بالقانون العالمي بدءاً من آبي دو سانت بيار (Abbé de Saint Pierre) إلى هانز كيلسن، والتي كان لها النتيجة الغريبة اللافتة والمفيدة أنه بالرغم من أن نظرات الكثيرين من هؤلاء الكتّاب كانت رجعية، لكنهم صاروا بشكل لافت ديمقراطيين عندما تصوَّروا نظاماً قانونياً عالمياً، نظام عادل (jus con-dendum) عالمي. والواقع هو أننا عندما ننظر في العلاقات العالمية، لا يلزم ربط المسائل القانونية بممارسة السلطة فحسب، وإنما يجب حساب جميع القيم التي تخص المشترك العالمي. وفي المرحلة الحاضرة، وعندما لا يبدو القانون نتيجةً معيارية موحدّة، وإنما كعملية، لا كأركيولوجيا وإنما كجنيولوجيا (Genealogy) فاعلة، عندما يكتسب القانون عنصراً مكوِّناً من جديد، ويواجه الجديد في العالم، عندئذٍ يصبح المشترك الأساس الوحيد الذي عليه يمكن القانون أن ينشئ علاقات اجتماعية متَّسقة مع الشبكات التي تنظِّمها الوحدات المفردة الكثيرة التي تخلق واقعنا العالمي الجديد. وهذا الطريق ليس خطّيّاً، لكنه يبدو لنا الطريق الوحيد إلى الأمام. ومثلما يسهم مفهوما الوحدة المفردة والمشترك في القانون المحلّي في تجديد النظام القانوني للعلاقات الاجتماعية التي تتعدَّى الخاص والعام، ويساعدان على توفير تعاون الوحدات المفردة المتعدِّدة في الحرية والمساواة، كذلك فإن الوحدة المفردة والمشترك يوفِّران للقانون الدولي الأساس الوحيد الممكن لإقامتنا المشتركة السلمية والديمقراطية على كوكب الأرض. تلكم بعض الشروط، كما سوف نرى بعمقٍ أكثر في القسيم الأخير من كتابنا، لخلق ديمقراطية الجمهور.

تبدو فكرة الجمهور المشادة على إنتاج المشترك، عند البعض كما لو أنها شخص سيادة جديد. هُويّة منظَّمة شبيهة بالجماعات الاجتماعية الحديثة القديمة، مثل الشعب، والطبقة العاملة، أو الأمة. أما عند آخرين، فعلى العكس من ذلك، إذ تبدو فكرة الجمهور المؤلف من وحدات مفردة مجرد فوضى. والواقع هو أننا ما دمنا محكومين بالإطار الحديث الذي يحدده هذا البديل - السيادة أو الفوضى - فإن مفهوم الجمهور سوف لا يكون مفهوماً. فنحن نحتاج لأن نتحرَّر من هذا النموذج القديم وندرك نمطاً من التنظيم الاجتماعي ليس بذي سيادة. وإن انعطافة أدبية سوف تساعدنا على تحقيق هذا التحوّل، نعني ممراً عبر مفهوم كارنفال في مسائل أبحاث دوستويفسكي في الشعر وعلم الجمال لميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin).

كان لنقاش باختين هدفان نظريان رئيسيان، والنقاش عُرِضَ بشكل أكاديمي عالي المستوى اختص بنقد النقد الأدبي السابق لقصص دوستويفسكي. وكان الكتاب في المقام الأول إعلاناً للحرب ضد المذهب الصوري الروسي، الذي كان حينئذ تقليدَ النقد الأدبي المسيطر. وقد أدار باختين تلك المعركة من منظور مادي، أي من موقفٍ يفضِّل الكلام عن الأشخاص وأشكال تعبيرهم كمبدأ رئيسي لتاريخ أنظمة العلامات[23]. ولم يكن النقد الأدبي المادي هنا مسألة اختزال الأشكال الشعرية والجمالية إلى شروط اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية، وإنما مسألة معرفة كيف هو الأدب، بوصفه إنتاجاً لغوياً، هو جزء من ذلك

(23) تؤكد جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) على نقد المذهب الصوري لـباختين ومجموعته، وذلك في مقدّمتها للطبعة الفرنسية: (Paris: Seuil, 1970), pp. 5-21.

الواقع، وإدراك الشخص التعبيري في داخل عالم العلاقات ذاك. ويطرح باختين الحدود الجمالية للمذهب الصوري بالبرهان على عدم حركيته ودائريته العديمة الحياة، وهو يرى أن تلك الحدود تكشف بشكل مباشر عن الحقيقة المفيدة أنه من المستحيل إنشاء عالم لا يكون فيه كل شخص قائماً على اعترافه بالآخرين. وهنا يتَّضح سبب الهجوم العنيف لباختين بالنسبة لقصص دوستويفسكي، وذلك بحسب توضيحه لأن السرد القصصي عند دوستويفسكي هو حواري، حتى بين بطل القصة وقطته. ولا يوجد في قصص مؤلف واحد (في حالة مناجاة) وإنما يوجد مفكرون - مؤلفون كثيرون في حالة حوار، مثل راسكولنكوف (Raskolnikov)، بروفري بيتروفيتش (Profiry Pertrovich) وسونيا مارميلادوف (So-nia Marmeladov) أو إيفان كارمازوف (Ivan Karamazov) وقاضي التحقيق. وهذا حوار لا ينتهي يغني كل ذاتٍ مجذوبة عليه، ويفرض على الجميع ثورة أنثروبولوجية. فالحوار ليس مجرد محادثة بين شخصين أو ثلاثة أشخاص، إذ يمكن أن يصير جهازاً مفتوحاً يكون فيه لكل شخص قوة وكرامة. لذا، فإن قصص دوستويفسكي عبارة عن أجهزة كبيرة متعدِّدة الأصوات تخلق عالماً، فيه تتفاعل مجموعة منفتحة ومتوسِّعة من الأشخاص وتسعى للسعادة.

عند هذه النقطة يتحوَّل باختين من هجومه على المذهب الصوري إلى تركيزه الرئيسي الثاني في الكتاب ويوظِّف السرد القصصي المتعدِّد الأصواب عند دوستويفسكي لكي يتحدَّى الأدب الوحيد المنطق أو الوحيد الصوت. ويضيف باختين قائلاً، إن هذا التعارض بين المتعدد الأصوات وذي المنطق الواحد شائع في تاريخ الأدب الأوروبي. علينا أن نعود إلى نظرية من النوع الأدبي لكي نفهم الوحدة المفردة في كتابات دوستويفسكي. «فلا البطل، ولا الفكرة، ولا المبدأ المتعدد الأصوات ذاته لبناء الكل، يمكن أن يتلاءم فيدخل في أشكال قصة السيرة الشخصية

الشاملة ذات الحكاية، قصة نفسية - اجتماعية، وقصص الحياة اليومية أو قصة أسرة، أي في الأشكال السائدة في أدب زمن دوستويفسكي... ولا شك في أن كتابات دوستويفسكي تنتمي إلى نمط شامل عام مختلف جداً، نمط غريب عنها»[24]. فما هو التقليد الأدبي الآخر الذي ينتمي إليه دوستويفسكي؟ يوضح باختين أن السرد القصصي الحواري والبنية المتعدِّدة الأصوات مستمدان من فولكلور الكرنفال ومن الرؤية الكرنفالية للعالم.

وقد سبق لباختين، وفي كتابه عن رابيليه أن برهن على مركزية الكرنفال في الأدب الأوروبي، لكن كيف يمكنه أن يزعم أنه وجد دوستويفسكي في الفرق البدوية لكرنفال؟ كيف يمكنه أن يعتبر القصتين التراجيديتين: جريمة وعقاب والأخوة كارامازوف كرنفاليتين؟ وعندما ننظر إلى فكرة باختين عن ما هو كارنفالي في كتاباته الأخرى، سنجد أنه وظَّف هذا اللفظ لكي يصف قوة العواطف الإنسانية. الكرنفالي هو أدب النثر الذي يعاكس مايسمى المناجاة الفردية، وبالتالي يرفض الادّعاء بحقيقة سبق اكتمالها، منتجاً عوضاً عن ذلك تقابلاً ونزاعاً على شكل حركة سردية قصصية. لذا، فإن الكرنفالي يحرِّك طاقة هالة للإبداع - الإبداع الذي يستطيع أن يحوِّل الواقع ذاته. وبسهولة يمكن للكرنفالي، الحوار والسرد القصصي المتعدد الأصوات أن يتَّخذ أي منها أيضاً شكلَ المذهب الطبيعي غير المصقول الذي يعكس صورة الحياة اليومية ليس إلاّ، لكنه قد يصبح أيضاً شكلاً من أشكال التجريب الذي يصل الخيال بالرغبة والطوباويّة. وبالإضافة إلى رابيليه، ومن هذا المنظور، يقف سويفت (Swift)، وفولتير، وسيرفانتس (Cervantes)، بمعنى مختلف لكنه مهم. وهكذا، الأدب الكرنفالي نوعاً شاملاً عندما

(24) انظر: Mikhail Bakhtin, *Problems of Dostoyevsky's Poetics*, trans. Caryl Emerson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), p. 101.

صار الحوار وتعددية الأصوات يخلقان عالماً جديداً، حتى بأكثر الأشكال العادية المبتذلة. صحيح القول، إن قصص دوستويفسكي مأساوية، لكن هذه المأساوية إذا كانت قراءتها في هذا الضوء من النوع القصصي الخاص بالكرنفالي، ولا علاقة لها بالقلق الداخلي المأساوي للحوارات الفردية الوجودية في القرن العشرين، فالجهاز الحواري لدوستويفسكي يتناول الأزمة المحدَّدة للمجتمع الروسي ويمثل الأزمة التي وجد المفكرون والعمال أنفسهم فيها نعني: مأساة مادية تأخذ الشخصيات من غوغول(*) وتسحقهم تحت ضغوط التحديث العنيفة والمحيطة. وبهذا المعنى، تمثِّل تراجيديات دوستويفسكي ببساطة التناقضات التي لم تُحلّ الموجودة في الحياة والثقافة البورجوازيتين وفي روسيا، وفي أواخر القرن التاسع عشر. فما لا يُصدَّق صار حقيقياً، كما في طقوس كرنفالية، وآلام الحياة تحولت إلى ضحك ودموع المتفرجين.

على كل حال، هناك عنصر آخر خاص بالسرد القصصي الكرنفالي، هو الأهم لوصف الواقع وإنشائه. نقول، إن لصفة تعدّدية الأصوات ذاتها باللغة الكرنفالية القادرة على إحداث الضحك عند رابيليه والدموع عند دوستويفسكي قوة إنشائية عظمى. ففي مفهوم السرد القصصي المتعدد الأصوات لا يوجد مركز يفرض المعنى، فالمعنى لا ينشأ إلاّ من المبادلات بين الوحدات المفردة المشاركة في الحوار. فالوحدات المفردة جميعها تعبِّر عن نفوسها بحرية وتخلق معاً وعبر حوارات البنى القصصية المشتركة. وبكلمات أخرى نقول إن السرد القصصي المتعدِّد الأصوات عند باختين يطرح بمفردات لغوية فكرةً عن إنتاج المشترك في بنية شبكية موزَّعة ومفتوحة.

(*) روسي من أصل أوكراني. كان روائياً وكاتب قصص قصيرة. واعتبره معاصروه أحد شخصيات المدرسة الطبيعية للواقعية الأدبية الروسية. واسمه الكامل هو نيكولاي فازيليفيتش غوغول (Nikolai Vasilievich Gogol).

وهذا ما يسمح لنا في الأخير بأن نرجع إلى مفهوم الجمهور وصعوبات فهمه كشكلٍ من أشكال التنظيم السياسي. ليس من الصعب إدراك الطبيعة الأدائيةً الكارنفالية لحركات الاحتجاج المختلفة التي نشأت ودارت حول مسائل العولمة. وعندما تكون متنازعة ومتعاركة بصورة ضارية، حتى عندئذٍ، تظل التظاهرات مسرحية بمقدار كبير، وفيها دُمى عملاقة متحركة، وألبسة، ورقصات، وأغانٍ مرحة، وما قارن. وبكلمات أخرى نقول، إن الاحتجاجات هي أيضاً مهرجانات في الشوارع فيها يترافق غضب المحتجّين مع فرحهم في الكرنفال[25]. فالاحتجاجات كرنفالية، ولا يقتصر هذا الوصف على جوّها، وإنما يشمل تنظيمها، أيضاً. وهنا دور باختين. ففي التنظيم السياسي كما في السرد القصصي، يوجد حوار دائم بين الأشخاص المفردين المتنوّعين، يوجد تأليف منهم متعدد الأصوات، وإغناء عامل كل واحد منهم من خلال هذا التركيب العام المشترك. فالجمهور الذي يكون في حركة هو نوعٌ من السرد القصصي الذي ينتج ذاتيّات جديدة ولغات جديدة. ولا شك في أن الحركات السياسية الأخرى، كحركات ستينات وسبعينيات القرن العشرين، خاصة نجحت في إنشاء مثل ذلك السرد القصصي المتعدِّد الأصوات، لكن يبدو أن ما بقي من كل ذلك اليوم هو تاريخ وحيد الصوت تسرده القوى الحاكمة، البوليس والقضاة. أما اليوم، فيبدو أن الحركات القوية الجديدة تتملَّص من اختزالها إلى تاريخ ذي صوت واحد. فهي لا تستطيع إلاّ أن تكون كرنفالية. ذلكم هو منطق الجمهور الذي ساعدنا باختين على فهمه، نعني: نظرية تنظيم قائمة على حرية الوحدات المفردة التي تتلاقى في إنتاج العام المشترك. فلتحيَ الحركة! وليحيَ الكرنفال! وليحيَ العام المشترك!

(25) حول الطبيعة الكرنفالية لحركات الاحتجاج، انظر: Nowhere, eds., *We Are Everywhere* (London: Verso, 2003), pp. 173 – 301.

تحريك العام المشترك

لقد ركَّزنا في هذا القسم وخلاله على ظهور العام المشترك والمفرد - صيرورة أشكال العمل المفردة، وفردية السياقات الإنسانية المحلية في أنثروبولوجيا عالمية مشتركة، والشرط العام للفقر والإنتاجية صفتا الاشتراك والتفرّد هاتان تحدِّدان ما ندعوه جسد الجمهور. وبكلمات أخرى نقول، إنهما شرطا إمكانية تشكيل الجمهور. وقد ركّزنا أيضاً على القوى التي تجبر دائماً هذا الجسد المتعدِّد على تشكيل جسم سياسي محوِّلةً مفرداته إلى أقسام وتراتبيّات مختزلةً العام المشترك إلى وسيلة سيطرة عالمية، ومصادرةً العام المشترك كثروة خاصة. والحقيقة التي لا بدَّ من أن تكون واضحة في كل ذلك هي أن الجمهور لا ينشأ كشكل سياسي بعفوية تلقائية، وأن جسد الجمهور يتألف من سلسلة من الأحوال المتضاربة، نعني: هي قد تؤدي إلى تحرير أو يمسك بها نظام استغلال وسيطرة.

يحتاج الجمهور إلى مشروع سياسي لكي يوجده. فبعدما ننتهي من درس الشروط التي تمكِّن من وجود الجمهور، علينا، بعدئذٍ أن ننظر أيضاً في نوع المشروع السياسي الذي يمكنه أن يوجد الجمهور. لقد سبق لنا أن لاحظنا كيف ينشأ النزاع من كل علاقة استغلال، وكل انقسام تراتبيّ للنظام الكوني، وكل محاولة لضبط العام المشترك والسيطرة عليه، كذلك ركَّزنا على الحقيقة المفيدة أن إنتاج العام المشترك يتضمن دائماً فائضاً لا يمكن للرأسمال أن يصادره أو يستولي عليه في عملية تحويل الجسم السياسي العالمي إلى أفواج. وعلى أكثر من مستوى فلسفي تجريدي، نقول، إن هذا الفائض هو الأساس الذي بالاستناد عليه يتحوَّل النزاع إلى ثورة. وبكلمات أخرى نقول إن الحرمان قد يربّي غضباً، وحنقاً وخصومة، لكن الثورة لا تنشأ إلا على أساس الثروة، أي فائض من الذكاء والخبرة، والمعارف والرغبة. وعندما نقترح الفقراء كشخصية ذاتية نموذجية للعمل اليوم فليس ذلك لأن الفقراء

فارغون ومستبعدون عن الثورة، وإنما لأنهم مشمولون في دورات الإنتاج وممتلئون بالطاقة التي تفوق، دائماً، ما يمكن للرأسمال والجسم السياسي العالمي أن يصادره ويسيطر عليه. هذا الفائض المشترك هو الدعامة الأولى التي تبنى عليها الصراعات ضد الجسم السياسي العالمي ولغاية الجمهور.

تحرِّك الثورات العام المشترك من ناحيتين، هما: زيادة شدّة كل صراع والتوسع إلى صراعات أخرى. ويترجم بطريقة قوية وداخلية لكل صراع محلّي، ذلك النزاع العام والثروة العامة للمستغَلّين والمجردين من الملكية إلى سلوك عام مشترك عادات وأداء. ففي كل مرة تدخل منطقة تتشكل فيها ثورة قوية، فإنك ستفاجأ، مباشرة بالأشكال العامة المشتركة للّباس، والإيماءات وأنماط العلاقة والتواصل. وقد قالت جين جينيت، على سبيل المثال، إن ما ميَّز النمور السود (Balck Panthers) كان الأسلوب، بشكل رئيسي - ليس اللغة، كونهم أفريقيين وثيابهم فحسب وإنما أيضاً طريقة مشيهم وأسلوب الإمساك بأجسادهم والحضور الفيزيائي[26]. والحقيقة هي أن عناصر الأسلوب المشتركة، والرغبات المشتركة، وطرق الحياة المشتركة، والطاقة المشتركة، وكل ذلك دُفِعَ في حركة. وهذا النمط المشترك الجديد للحياة يتشكل دائماً في حوارٍ مع التقاليد والعادات المحلية. فكِّرْ، مثلاً، بجيش راباتستا للتحرير القومي(*) (EZLN) في دغل لاكادون (Lacadon) في تشياباس وتجمع عناصر من التاريخ القومي، مثل شخصية زاباتا وتراث الثورات الفلاّحية مع أساطير تزيلتال وتصوغهما مع علاقات شبكيّة

(26) انظر: Jean Genet, *Prisoner of Love*, trans. Barbara Bray (Hanover, NH: University of New England Press, 1992).

(*) هو جماعة ثورية يسارية قاعدتها تشياباس في أقصى جنوب دولة المكسيك. منذ عام 1994 كانت هذه الجماعة في حرب معلنة ضد الدولة المكسيكية. واسمها مستمد من اسم إيميليانو زاباتا، المصلح الزراعي وقائد جيش تحرير الجنوب خلال الثورة المكسيكية.

وممارسات ديمقراطية لخلق حياة جديدة عامة مشتركة تعرِّف الحركة[27]. وإن تحريك المشترك يعطي المشترك شدّةً جديدة. علاوة على ذلك نقول، إن النزاع المباشر مع السلطة للأفضل أو لنقضيه، يرفع من تلك الشدّة المشتركة إلى مستوى أعلى أيضاً، أي: الرائحة اللاذعة للغاز المسيل للدموع تركّز حواسك، والاصطدامات في الشوارع مع البوليس تجعل دمك يغلي بالغضب، مما يرفع الشدّة إلى نقطة الانفجار. وإن زيادة شدّة المشترك تجلب في الأخير تحوّلًا أنثروبولوجياً فينشأ من رحم الصراعات إنسانية جديدة.

المشترك يندفع إلى الحركة اندفاعاً واسعاً عبر التواصل بين صراع محلّي وآخر. وكما لاحظنا في موضع آخر من الوجهة التقليدية، يتَّخذ التوسّع الجغرافي للحركات شكل دورة دولية من الصراعات (Inter-nationa Cycle of Struggles)، تنتشر فيها الثورات من بيئة محلية إلى أخرى، مثل المرض المعدي، وذلك عبر تواصل الممارسات والرغبات المشتركة[28]. ثورات العبيد انتشرت في الكاريبي (Caribbean)، في أوائل القرن التاسع عشر، وانتشرت ثورات العمال الصناعيين في أوروبا وأميركا الشمالية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وازدهرت حرب العصابات (الغوريلا) والصراعات ضد الاستعمار في آسيا، وأفريقيا وأميركا اللاتينية في منتصف القرن العشرين. وفي كل واحدة من هذه الدورات الزمنية الصراعية، لم يكن المشترك الذي حُرِّك بشكل واسع وتواصل عبر العالم مقتصراً على العدو المعروف – مثل العبودية، والرأسمال الصناعي، والأنظمة الاستعمارية – وإنما أيضاً الطرق المشتركة المتعلقة بالقتال، وطرق الحياة المشتركة والرغبات

(27) انظر: Lynn Stephen, *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico* (Berkeley: University of California Press, 2002), pp. 147 –175.

(28) انظر: *Empire*, pp. 49 – 59.

المشتركة في عالمٍ أفضل. فلا يستغربنَّ أحد أن يبدو الفائض في ضوء مناقشتنا السابقة، نعني الفائض المعبَّر عنه في كل دورة زمنية من دورات الصراع هائلاً خاصة في نظر من هم في السطلة. مثلاً، وصف الحكام وقادة السفن الخاصة بالتوسع الاستعماري الإنجليزي في القرنين السابع عشر والثامن عشر دورة ثورات البحّارة والعبيد بالإشارة إلى أسطورة هرقل وهايدرا (Hydra) المتعدِّدة الرؤوس. وكانت الثورات رهيبة، بالرغم من المحاولات والجهود الهرقليّة الضخمة، فإن الذي كان يحصل هو، عندما كانت تخمد واحدة، تتفجَّر اثنتان[29]. والواقع هو أن كل دورة زمنية تحطِّم الأجسام التقليدية الاجتماعية والسياسية وتخلق، بدلاً منها شيئاً جديداً وشاذاً وحشياً.

بعد التفجر العالمي لصراعات العمال الصناعيين في عام 1968 والحركات الطلّابية وحركات الغوريلّا المضادّة للإمبريالية مرَّت عقود من دون دورة زمنية من الصراعات الدولية الجديدة. ولا يعني هذا القول عدم وجود أمثلة ثورية مهمة خلال تلك السنوات، لأن الواقع يدل على وجودها وأن الكثير منها كان عنيفاً – الصراع ضد سياسة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، والثورة التي لم تتوقَّف ضد الحكم البريطاني في إيرلندا الشمالية، والانتفاضة الفلسطينية، والحركات النسوية، ستونوول (Stonewall) وحركات الخليعين والسحاقيات والكثير من الثورات القومية والمحلية الأقل إعلاناً التي قام بها العمال الصناعيون، والمزارعون والشعوب المضطهدة. ولا واحدة من هذه الثورات شكل دورة زمنية من الصراعات حُرِّك فيها العام المشترك، وبشكل واسع عبر العالم. طبعاً، علينا

(29) انظر: Peter Linebaugh and Marcus Rediker, *The Many – Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic* (Boston: Beacon, 2000).

أن لا نقلِّل من أمثلة الاتصالات العديدة المحدودة بين تلك الصراعات. وأحد الأمثلة المعاصرة الآسرة تمثَّل في حركة العدالة للبوّابين (Justice for Janitors) التي كانت إحدى أنجح المحاولات التنظيمية النقابية وأكثرها إبداعاً في الولايات المتحدة. وقد واجه المنظِّمون تحدّيات عجزت النقابات التقليدية عن مواجهتها، نعني: شعباً متحركاً، ومهاجرين حديثين جداً، والكثير منهم لا يتكلم الإنجليزية، وحائزٌ على مهارات قليلة يمكن تسويقها. وكان أحد أسرار النجاح، في منطقة مدينة لوس أنجلوس، على الأقل، حيث أحرزت الحركة انتصاراتها، متمثلاً في أن الكثيرين من الشخصيات القيادية كانوا محاربين قدامى في جبهة التحرير القومية السلفادورية(*) FMNL الذين قاتلوا في الحرب الأهلية ضد حكومة السلفادور. فقد حملوا رغبتهم الثورية معهم من جبال مورازان (Mora- zán) إلى ناطحات السحاب في مدينة لوس أنجلوس ونقلوا العدوى إليها محوّلين الصراع من حرب الغوريلا إلى التنظيم النقابي. وهذا توسيع حقيقي وقوي للعام المشترك[30].

نشأت دورة زمنية دولية جديدة حول مسائل العولمة في أواخر سبعينيات القرن العشرين[31]. والطرف الذي ظهر في الدورة الجديدة

(*) واسمها الأدق هو: جبهة Farabundo Marti National Libertation Front منذ عام 1992 صارت حزباً سياسياً يسارياً في السلفادور، وأصله تحالف خمس مجموعات من الغوريلا.

(30) نحن شاكرون ومقرّون بفضل فاليري آلزاغا (Valery Alzaga) من النقابة الدولية لموظفي الخدمات (Service Employees International Union), Local 105 حول المعلومات حول العدالة لـ Janitors وأعضائها.

(31) علينا أن نوضح أنه، بالرغم من أنه بدا في بحثنا عن أصل هذا النشوء لدورة جديدة أن المسألة هي وببساطة مسألة تأليف سياسي من الحركات البالغة النضج، فان التأليف السياسي هو، دائماً، مرتبط بتركين السكان التقني أو الاجتماعي. وتحديداً نقول، إن التحوّلات الاقتصادية التي وصفناها سابقاً في هذا الفصل بلغة الانتقال إلى هيمنة العمل اللامادي يجب، =

للصراعات تمثَّل في الاحتجاجات على قمة منظمة التجارة العالمية في مدينة سِياتل، في عام 1999. ولم تقتصر احتجاجات سِياتلٍ على إطلاق سلسلة من الاحتجاجات في اجتماعات القمة التي شملت ممثّلين للقوة العالمية، التي سوف تمتد في السنوات التالية لتشمل أميركا الشمالية وأوروبا فحسب، وإنما كشفت أيضاً عن الأصول الحقيقية للدورة في الصراعات التي لا تحصى في الجنوب العالمي الذي سبق أن حدثت ضد صندوق النقد الدولي، والبنك العالمي، واتفاقية التجارة الحرّة لأميركا الشمالية (NAFTA) ومؤسسات أخرى لبنية القوة العالمية الجديدة. وفجأة تكشَّف أن المظاهرات ضد قساوة برامج صندوق النقد الدولي في قطر، والاحتجاجات ضد مشروع البنك الدولي في قطر آخر، والمظاهرات ضد النافتا في قطر ثالث، تؤلف عناصر دورة مشتركة من الصراعات. وتقوَّت دورة الصراعات، بمعنى ما، في الاجتماعات السنوية للمنتدى الاجتماعي العالمي ومنتديات اجتماعية إقليمية مختلفة. وفي كل واحد من تلك المنتديات الاجتماعية تلاقي النشطاء في المنظمات غير الحكومية ومفكرون لتبادل وجهات النظر حول مسائل الشكل الحالي للعولمة، وإمكانيات شكل بديل. وقام كل منتدى اجتماعي بدور الاحتفاء بالشراكة التي تمتد في الحركات والثورات المتنوعة عبر العالم التي تشكل الدورة الزمنية. وكانت ذروة الدورة، بمفردات كميّة على الأقل، الاحتجاجات المنسَّقة ضد الحرب التي قادتها الولايات المتحدة ضد العراق، في 15 شباط عام 2003، والتي سارت فيها الملايين في المدن في العالم. وقد مثَّلت الحرب المثل الأخير والأقصى للقوة العالمية التي ضدها تشكلت دورة الصراعات. وقد مكَّنت البُنى التنظيمية والتواصل اللذين أسستها الصراعات من تحريك واسع ومنسَّق لتعابير عامة مشتركة ضد

= وعلى الدوام، إبقاؤها في العقل كشرطٍ يمكّن من حدوث هذا التطور السياسي الجديد. ونضيف لنقول، إنه لتعقيد المسألة أكثر، فإن التمييز بين التأليف السياسي والتقني أو بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي أو اجتماعي يميل إلى الغموض في هذا الممر.

الحرب. وما يجب علينا أن نؤكده من جديد، هو أن ما حركته القوى في هذه الدورة العالمية الجديدة بشكل مشترك لم يقتصر على معرفة وجود عدوّ مشترك – سواء دُعي ليبرالية جديدة هيمنة أميركية أو إمبراطورية عالمية – وإنما أيضاً ممارسات مشتركة، ولغات، وسلوك، وعادات، وأشكال حية مشتركة ورغبات مشتركة في مستقبل أفضل. وبكلمات أخرى نقول، إن الدورة ليست ردّ فعل فحسب، وإنما هي ناشطة وخلاّقة أيضاً. وفي الفصل 3، 2، أدناه سوف نذكر بتفصيل بعضاً من المظالم والاقتراحات التي تنفح الحياة في تلك الحركات.

التعبئة العالمية للمشترك في هذه الدورة الزمنية الجديدة من دورات الصراع لا تنفي أو لا تلقي ظلاً على الطبيعة المحلية أو فردانية كل صراع. والواقع هو أن التواصل مع الصراعات الأخرى، يعزِّز قوة كل واحدٍ منها ويزيد من ثروته. لنفكِّر، مثلاً، بالثورة التي اندلعت في الأرجنتين في التاسع والعشرين من ديسمبر عام 2001، وسط أزمة اقتصادية، واستمرت بأشكال مختلفة، بنجاحات وإخفاقات منذئذٍ. فالأزمة والثورة كانتا، من نواحٍ عديدة، خاصتين بالأرجنتين وتاريخها. وقد سبق أن وُجِدَ في الأرجنتين أزمة مؤسسية معمَّمة وأزمة تمثيل تعود جزئياً إلى فساد عام وخاص برهن أنه كان عقبة قوية للاستراتيجيات السياسية التقليدية في طريق إدارة الأزمة، مثل خلق حلف دستوري بين الطبقات تحت هيمنة البورجوازية. وكان المحتجون يقرعون القدور والصفائح ويصرخون: “Que se vayan rodos”، أن على الجميع أن يرحل، عانين الطبقة السياسية كلها. وعلى كل حال نقول، إن الأزمة المالية تربط أيضاً أزمة الأرجنتين بوضوح بالنظام الكوني وبعدم الاستقرار العام للجسم السياسي العالمي خاصة، كنتيجة لسياسات الليبرالية الجديدة لصندوق النقد الدولي. ومع أزمة

العملة، صار دين الأرجنتين الخارجي بشكل مفاجئ مما لا يمكن دفعه، وقذفت طبقتها الوسطى المشهورة إلى الوضع العام المشترك للسكان الموجودين في الكثير من الأقطار الفقيرة في العالم: صارت المدَّخرات لا قيمة لها، تبخَّر أمن الوظائف، وارتفعت صاروخياً العطالة عن العمل، وزالت جميع الخدمات الاجتماعية. وقد كان ردّ السكان الأرجنتينيين فورياً وخلاّقاً: رفض عمال المصانع أن يغلقوا معاملهم وراحوا يديرون المعامل بأنفسهم، وتشكلت شبكات من الاجتماعات في الضواحي وفي المدينة لإدارة النقاشات السياسية واتّخاذ القرارات، وابتدعت أشكال جديدة من العُملة لتيسير التبادل الاستقلالي والبيكيتيروس، حركات العاطلين عن العمل التي ذكرناها سابقاً، قامت بأشكال جديدة من الاحتجاج في صراعها مع البوليس وسلطات أخرى. ولا شك في أن كل ذلك خاص بالوضع القومي، لكنه أيضاً في ذات الوقت مشترك مع جميع الذين يُعانون ويصارعون ضد استغلال النظام العالمي وتراتبيّته. وقد وُلِدت ثورة الأرجنتين وعلى ظهرها الإرث العام المشترك لدورة الصراع العالمية، وبدورها منذ ديسمبر 2001، راح النشطاء من كل حدبٍ وصوب يعتبرون الأرجنتين مصدر إبداع ووحي[32].

---

(32) Colectivo Situaciones, *19 y 20: Apuntes para el Nuevo protagonismo social* (Buenos Aires: De Mano en Mano, 2002); Raúl Zibechi, *Genealogía de la revuelta* (La Plata, Argentina: Letra Libre, 2003), and Maristella Svampa and Sebastián Pereyra, *Enter la ruta y el Barrio: La experiencia de las Organizaciones piqueteras* (Buenos Aires: Biblos, 2003),

انظر أيضاً في الفرنسية سلسلة: *Multitudes*, no. 14 (Fall 2003),

تتضمن: Collectif Situaciones, "Causes et hasards: Dilemmes du nouvel antagonisme social," pp. 135 – 143, and Graciela Hopstein, "Piqueteros: Limites et potentialités," pp. 155 –163.

تتطور الدورة العالمية للصراع على شكل شبكة موزَّعة. وكل صراع محلّي يعمل كنقطة التقاء تتواصل مع جميع نقاط الالتقاء الأخرى من دون أي محور أو مركز استخبارات ومعلومات. ويظل كل صراع مفرداً ومرتبطاً بأحواله المحلية، لكنه في ذات الوقت غارق في نسيج الشبكة المشترك. وهذا الشكل من التنظيم هو أكثر مثل سياسي متحقق لدينا عن مفهوم الجمهور. وإن التوسيع العالمي للمشترك لا ينفي فردانية كلٍ واحد من أسهم في الشبكة. والدورة العالمية الجديدة للصراعات تنظِّم الجهود وتعمل على تعبئته وتحريكه.

ولكي نفهم بشكل كامل، حدّة الشكل الشِّبكي التنظيمي للجمهور، نرى أن ما يساعدنا هو مقابلته مع الأشكال التنظيمية التي كانت سائدة في ماضينا القريب. ففي القسم الأخير من القرن العشرين، اتَّبعت حركات الاحتجاج والثورات نموذجين رئيسيين. الأول وهو الشكل التقليدي للتنظيم، وكان يُشاد على هُويّة الصراع، وكانت وحدته منظَّمةً بقيادة مركزية، مثل الحزب. وقد يوجد محاور أخرى للصراع مهمة لمن هم في الحركة على أساس وضعية الأقلية مثلاً، لكن هذه المحاور يجب أن تخضع باسم الوحدة، للصراع الرئيسي. وإن تاريخ سياسات الطبقة العاملة مليء بمثل هذه النماذج. أما النموذج الثاني السائد، الذي يُضادّ الأول مباشرة، فهو يقوم على حق كل جماعة في التعبير عن اختلافها وتدير صراعها بشكل مستقل. وقد نشأ نموذج الاختلاف هذا وتطوَّر، بشكل رئيسي عبر الصراعات التي قامت على العنصر، والجنس والميول الجنسية. والنموذجان السائدان يضعان خياراً واضحاً: إمّا صراع موحَّد تحت هُويّة مركزية أو صراعات منفصلة تؤكِّد على اختلافاتنا. النموذج الشبكي الجديد للجمهور يزيح الخيارين كليهما - أو هو لا ينفي النماذج القديمة بقدر ما ينفخ

فيهما حياة جديدة في شكل مختلف. ففي الاحتجاجات في مدينة سِياتل في عام 1999 على سبيل المثال، التي سوف ندرسها بتفصيل أوسع، لاحقاً، كان الذي فاجأ وحيَّر المراقبين أكثر من سواه هو أن الجماعات التي ظَنَّ سابقاً بأنها متضادّة، - النقابيون البيئّيون، وجماعات الكنيسة والفوضويون الذين لا يؤمنون بوجود الدولة... إلخ - عملت معاً من دون أي بنيةٍ مركزية، توحيدية تخضع أو تبعد اختلافاتها. وبمفردات فكرية نقول، إن الجمهور استبدل الثنائي المتناقض، نعني، الهُويّة - الاختلاف بالثنائي المتكامل، نعني المشاركة - الفردانية. وفي الممارسة يوفِّر الجمهور نموذجاً لا تختزل فيه تعابيرنا عن الفردانية أو تُنقص، وفي تواصلنا وتشاركنا مع الآخرين، وفي الصراع، ومع تشكيلنا عادات مشتركة واسعة، وممارسات وسلوك ورغبات - باختصار، مع التعبئة العالمية وتوسيع المشترك.

لابدَّ أن تبدو هذه الدورة الزمنية العالمية الجديدة رهيبة للكثيرين، لأنها مثل كل صراع شبيه هي مشادة على حالة من الفائض، وتعمل على تعبئة المشترك، وتهدِّد الأجسام التقليدية، والاجتماعية والسياسية وتخلق بدائل. والواقع، أن معلقين إعلاميين كثيرين، خاصة أولئك الذين شعروا أنهم مهدَّدون كثيراً من تلك الحركات، سارعوا، بعد 11 سبتمبر في الهجوم مساوين بين هول حركات الاحتجاج العالمية وهول الهجومات الإرهابية إلى القول: إن كليهما يوظِّفان وسائل عنف لمهاجمة بنية السلطة العالمية الحاكمة[33]. وطبعاً، إنه لأمر غير معقول، إنشاء مساواة بين عنف متمثِّلٍ في تحطيم نوافذ مطاعم ماكدونالد (MacDonald)، في تظاهرة عنف تمثَّل في قتل ما يُقارب

(33) انظر، مثلاً: Peter Bienart, "Sidelines: The Anti – Globalization Protest that must Not Occur," *The New Republic*, vol. 23 (24 September 2001), p. 8.

ثلاثة آلاف من البشر، لكننا سنضع جانباً مسألة العنف حتى تتوافر لنا الفرصة للنظر فيها بشكل ملائم في الفصل 3 , 3. أما هنا، فعوضاً عن ذلك، علينا ببساطة، أن نؤكِّد على الأشكال التنظيمية المتباعدة. الدورة الجديدة العالمية للصراعات هي تعبئة للمشترك تتَّخذ شكل شبكةٍ مفتوحة موزَّعة، لا يوجد فيها مركز يدير ويضبط وجميع نقاط الالتقاء تعبر عن نفسها بحرية. فالخبراء يقولون، إن تنظيم القاعدة هو شبكة أيضاً لكنه شبكة بميزة مضادّة: شبكة سرّية لها تراتبيّة صارمة وشخصية قيادية مركزية[34]. وأخيراً نقول، إن الأهداف أيضاً متضادّة بكل ما في الكلمة من معنى. فالقاعدة تهاجم الجسم السياسي العالمي لكي تحيي الأجسام الإقليمية الاجتماعية والسياسية تحت سيطرة سلطة دينية، في حين أن الصراعات العالمية تتحدّى الجسم السياسي العالمي بغية خلق عالم عالمي أكثر حريةً وأكثر ديمقراطية.

تبرهن تعبئة المشترك في نهاية المطاف على أن الحركات التي تشكل جزءاً من دورة الصراعات العالمية هذه على أنها ليست مجرد حركات احتجاجيّة (بالرغم من أن هذا هو الوجه الذي يظهر بوضوح كبير في وسائل الإعلام)، وإنما هي أيضاً إيجابية وخلاّقة. وإلى الآن لم نقم بوصف هذا الوجه الإيجابي الخلاّق إلاّ بمفردات الإنتاج وتوسيع المشترك داخل الحركات نفسها. تعبئة المشترك والمشروع السياسي الرامي لخلق الجمهور يحتاجان توسيعاً كثيراً عبر المجتمع وتأسيساً أمتن. ونحن نعتقد أن خلق الديمقراطية هو السبيل الوحيد لتعزيز قوة الجمهور، وفي المقابل يوفر لنا الجمهور موضوعاً اجتماعياً، ومنطقاً خاصاً بالتنظيم الاجتماعي يمكِّن من تحقيق الديمقراطية اليوم ولأول

---

(34) انظر: Jessica Stern, "The Protean Enemy," *Foreign Affairs*, vol. 82, no. 4 (July – August 2003), pp. 27 – 40.

مرة. ومشروع الجمهور الرامي تحقيق الديمقراطية هو نقطة التركيز في القسم الآتي والأخير لهذا الكتاب.

استطراد 2: التنظيم: الجمهور في اليسار

مرّ اليسار بأزمة لعقود ولا يزال. ولم يقتصر الأمر على كون أحزاب اليمين سيطرت على الانتخابات القومية في معظم الأقطار عبر العالم والسياسات اليمينية أدارت تشكيل النظام العالمي الجديد، وإنما أيضاً انجرف الكثير من الأحزاب الرئيسية اليسارية بعيداً عن الوسط فلم يعد ممكناً تمييزها عن اليمين، وصارت الرفاهية الاجتماعية تختصر وتهاجم النقابات وتدعم الحروب الخارجية وتديرها. ولم تعد للقاعدة الاجتماعية في النقابات العالمية والطبقة العاملة الصناعية من القوة ما يكفي لدعم الأحزاب السياسية اليسارية. والواقع هو أن جميع الأجسام الاجتماعية التي اعتادت أن تشكل «شعب اليسار» بدت منحلَّة. والأهم، كما يبدو لنا، هو النقص الفكري (Concep-tual Lack) المتعلّق بما هو اليسار وما يمكن أن يصير. ولم تعد هناك ثقة بالنماذج القديمة الأولى، وبحق، كالأسلوب السوفياتي لاشتراكية الدولة ونموذج الرفاهية الاجتماعية الخاص بالديمقراطية الاجتماعية. والبعض الذي يحنّ للأزمنة القديمة يتَّهم الأكاديميين الراديكاليين باختطاف اليسار، وبهجران الفعل العملي الخاص باقتراحات الإصلاح المعقول وجعلهم النقاش السياسي مبهماً فلا يقدر سوى أكاديميون آخرون على حلّ تعقيداته. ويتَّهم آخرون قوى المذهب الثقافي المتعدد وسياسات الهُويّة بتدمير الدور الشعبي الأساسي لليسار وتركيز الانتباه على المسائل الثقافية فحسب، واستبعاد المسائل

السياسية والاقتصادية[35]. مثل هذه الاتهامات علامات مهمة عن الاندحار، وعلامات على عدم ظهور أفكار جديدة كافية لمواجهة الأزمة. فإذا كان لا بدَّ من إعادة بعث اليسار وإصلاحه، فإن ذلكما لا يتحققان إلاّ على أساس ممارسات جديدة، وأشكال جديدة من التنظيم ومفاهيم جديدة.

وللكلام على اليسار الجديد اليوم على المرء أن يتكلَّم من ناحيةٍ بمفردات برنامج ما بعد - اشتراكي وما بعد - ليبرالي مبنيّ على قطع مادي وفكري وأنطولوجي مع التقاليد الأيديولوجية لحركات العمال الصناعيين، ومنظّماتهم ونماذج إدارتهم للإنتاج. ومن ناحية أخرى إن على المرء أن ينظر في الواقع الأنثروبولوجي الجديد، بعالميه الجدد في الإنتاج والخاضعين للاستغلال الذين ظلوا مفردين. ويجب عليه أن يفكِّر بنشاط الفاعلين المفردين بوصفه مصفوفة الحرية والتعدّدية لكل واحد. فهنا تصبح الديمقراطية هدفاً مباشراً. ولا تعود الديمقراطية تُقيَّم بالطريقة الليبرالية التي تصفها بأنها الحدّ الأقصى للمساواة أو بالطريقة الاشتراكية بأنها الحدّ الاقصى للحرية، وإنما يجب أن تكون أقصى الحرية وأقصى المساواة، ومن دون استبقاء شيء من الحرية ومن المساواة. ويمكن في يوم ليس ببعيد أن نكون قد بلغنا مرحلة يمكننا فيها أن ننظر إلى الوراء بسخرية إلى الأزمة البربرية القديمة، عندما كان علينا لكي نكون أحراراً، أن نبقي إخواننا وأخواتنا عبيداً، ولكي نكون متساوين، دُفعنا إلى القيام بتضحيات لا إنسانية، خاصة بالحرية. فنحن نرى أن الحرية

---

(35) انظر: Richard Rorty, *Achieving Our Country* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), and Michael Walzer: "Can There Be a Decent Left?," *Dissent* (Spring 2002), pp. 19 – 23, and "Left Conservativism: A Workshop," *Boundary 2*, vol. 26, no. 3 (Fall 1999), pp. 1 –62.

والمساواة يمكن أن تكونا المحركين لإعادة إبداع ثورة للديمقراطية.

ونحن نرى أن الجمهور هو أحد التصورات الذي يمكنه أن يسهم في مهمّة بعث أو إصلاح، أو إعادة خلق اليسار عبر تسمية شكل من التنظيم السياسي والمشروع السياسي. ونحن لا نقترح التصوّر كتوحيد سياسي - «من الجمهور!»، وإنما طريقة تسمية ما حدث لا يزال يحدث، وإدراك الميل الاجتماعي والسياسي الموجود. وإن تسمية مثل هذا الميل مهمّة رئيسية من مهمات النظرية السياسية وأداة فعّالة لتطوير الشكل السياسي الناشئ تطويراً أبعد. ولتوضيح التصوّر يبدو لنا أنه من المفيد تعداد بعض الانتقادات للجمهور والردّ عليها، نعني، تلك الانتقادات التي سبق أن نشأت في عقول قرّاء كثيرين مثل الطريقة التي فهرسَ بها ماركس وإنجلز الهجومات على الشيوعيين في القسم الثاني من كتاب: **البيان الشيوعي** (*The Manifisto*). وهذا سيسمح لنا بتصويب انطباعات خاطئة، كما يبرز مسائل تحتاج لأن يُنظر فيها بشكل أوسع.

وقبل أن نتحوَّل إلى النقد علينا أن نذكر أننا وظَّفنا تصوّر الجمهور في هذا الكتاب وفي مواضع أخرى، بطريقتين مختلفتين، للإشارة إلى صفتين زمنيتين مختلفتين. الأولى هي الجمهور من منظور الأبدية (sub specie aeternitatis). وكما يقول سبينوزا، هذا هو الجمهور الذي يخلق من خلال العقل والعواطف، وفي التفاعل المعقَّد للقوى التاريخية، حريةً يدعوها مطلقة: خلال التاريخ رفض البشر السلطة والسيطرة، وعبّروا عن الفروق التي لا تختزل الخاصة بالفردانية، وسعوا في طلب الحرية بثورات لا حصر لها. وطبعاً، ليست هذه الحرية معطاة من الطبيعة، فهي لا تكون إلاّ عبر التغلّب الدائم على العقبات والحدود. وكما أن البشر ولدوا من دون قوى أبديّة

مكتوبة في أجسامهم، كذلك لا توجد غايات نهائية أو أهداف غائيّة ولا سبب لها إلاّ العواطف، والعقل، والصراع الإنساني. يمكن القول، إن الاستعداد الطبيعي للحرية والميل إلى رفض السلطة، صارا أكثر الغرائز الإنسانية صحيّةً ونبالةً، فهما علامتا الأبدية الحقيقيتان. وقد يكون علينا، بدلاً من الكلام في فن الأبدية، أن نقول بدقّة أكثر، إن هذا الجمهور يعمل دائماً في الحاضر، وفي حاضر دائم. وهذا الجمهور الأول أنطولوجي، ونحن لا نستطيع أن نتصوَّر وجودنا الاجتماعي من دونه. أما الآخر فهو الجمهور التاريخي أو الجمهور الذي لم يصر بعدُ جمهوراً. هذا الجمهور لم يوجد بعد أبداً. لقد كنا في القسم الثاني نتتبّع نشوء الشروط الثقافية، والقانونية، والاقتصادية والسياسية التي تمكّن من وجود الجمهور اليوم. هذا الجمهور الثاني سياسي، وخلقه يتطلّب مشروعاً سياسياً على أساس تلك الشروط الناشئة. على كل حال إنه، بالرغم من أن هذين الجمهورين مختلفان فكرياً، فإن فصلهما غير ممكن. وإذا لم يكن الجمهور كامناً فينا ومتضمَّناً في وجودنا الاجتماعي، فإننا لا نستطيع أن نتصوره كمشروع سياسي، ونحن نستطيع أن نأمل بتحقيقه، فحسب اليوم، لأنه موجود كإمكانية حقيقية. إذن يكون الجمهور، عندما نجمع الاثنين له زمنية مزدوجة: فهو دائماً موجود وهو ليس بموجودٍ بعد.

أول زوج من الناقدين، وقد يكونان الأهمين، يتهمان الجمهور بكونه، مفهوماً ذاتياً تلقائياً للمنظمة السياسية أو نوعاً جديداً من المذهب الطليعي. والنقّاد الأولون يقولون لنا: «أنتم لستم أكثر من فوضويين!». وهذا يصدر بصورة خاصة عن الذين لا يتصوَّرون المنظَّمة السياسية إلاّ بلغة الحزب، وهيمنته، وقيادته المركزية. وعلى كل حال إن بدائلنا السياسية ليست محدودة باختيار بين قيادة مركزية وفوضى. لقد حاولنا أن نصف في مجرى هذا الفصل، كيف أن تطوّر

الجمهور ليس فوضوياً أو ذاتياً تلقائياً، وإنما تنظيمه يظهر عبر تعاون ومشاركة الذوات المفردة والاجتماعية. فمثل تشكّل العادات، أو أداء اللغات أو تطوّرها، فإن إنتاج المشترك ليس من إدارة مركز قيادة واستخبارات كما أنه ليس نتيجة تناغم عفوي بين الأفراد، بل ينشأ في القضاء، نعني القضاء الاجتماعي للتواصل. فالجمهور يُخلق في التفاعلات الاجتماعية التعاونية التشاركية.

ومن الجهة المضادّة، هناك آخرون يتهمون تصوّر الجمهور بالطليعية ويعتبرونه هُويّة جديدة تسعى للسيطرة على سواها. فيقولون: «لست إلاّ لينينيّاً!». ونصرّ على القول، لماذا شيء آخر، عندما نشير إلى «الجمهور» عوضاً عن «الجماهير»؟ وقد يرى البعض في إضفائنا امتيازاً على حركات الاحتجاج العالمية، في بحثنا الجمهور مثلاً، بمنزلة فرضية تختص بطليعة جديدة. اهتمامنا بالتعبير الحرّ عن الفروقات، التي وراء هذا النقد، هي بالتأكيد مبدأ مهم نعتقد به اعتقاداً قوياً. لقد حاولنا بمفردات فكرية أن نقول إن الفردانية لا تضعف أو يُقلَّل من قيمتها في المشترك، وبمفردات عملية نقول، إن الصيرورة مشترك (مثلاً، صيرورة العمل مشتركاً) لا ينفي الفروق الواقعية المحلّية. لذا، فإن مفهومنا للجمهور يحاول أن يقضي على هذا البديل العددي بين ما هو فردي وما هو جمع. فمثل شيطان جيريسين (Geresene) الذي اسمه حشد، فإن المفردات الصحيحة هنا هي جمهور وجماهير. ذلكم هو الوجه الشيطاني للجمهور. وعندما ندخل في اعتبارات سياسية، فنحن نصرّ على التفكير بـ«الجمهور» لا بـ «الجماهير»، لأننا نعتقد أنه لاتخاذ دور سياسي تكويني وتشكيل المجتمع، فعلى الجمهور أن يكون قادراً على اتّخاذ قرارات والتصرف بطريقة مشتركة. (سوف نسبر قدرة الجمهور على صنع القرار لاحقاً، في الفصل 3.3). وإن الصيغة

القاعدية المفردة، نعني «الجمهور» لا تؤكد عندنا على أي وحدةٍ، وإنما تؤكد على القدرة الاجتماعية والسياسية المشتركة للجمهور.

الزوج الثاني من النقد الذي له صلة وثيقة بالنقد الأول، يركِّز على المفهوم الاقتصادي للجمهور. فمن جهة، هناك من هو متأكد من أنه يفهم الجمهور هجوماً على الطبقة العمالية الصناعية، بالرغم من احتجاجاتنا المفيدة عكس ذلك. فيقول: «الحقيقة، أنتم ضد العمال!». طبعاً، نحن نقول، إن تحليلنا لا يزعم عدم وجود طبقة عمالية صناعية، ولا أن أعدادها قد تناقصت عالمياً. فحجتنا خلاف ذلك، ولتكرار ما قلناه سابقاً في هذا الفصل، نقول، إن العمل الصناعي أزيح من موقعه المهيمن على أشكال العمل الأخرى من قِبَل العمل اللامادي، الذي يميل الآن إلى تحويل جميع قطاعات الإنتاج والمجتمع نفسه إلى ما يتّسق مع صفاته. لذا فإن العمال الصناعيين ظلّوا مهيمن، لكن في بيئة هذا النموذج الجديد. إذن هنا ينشأ النقد الثاني للزوج المؤلف من نقدين، وهو في القول، إن حجتنا الخاصة بهيمنة العمل اللامادي حلّت محلّ الطليعة القديمة للعمال الصناعيين ومحلّها وضعت طليعة جديدة من العمال اللاماديين - واضعو برنامج مايكروسوفت يقودوننا في الطريق المضيء! ويصرخون قائلين: «لستم سوى لينيين ما بعد - حديثين في ثياب خراف». لا، فإن وضع الهيمنة لشكل إنتاج في الاقتصاد، يجب أن لا يتضمَّن أي هيمنة سياسية. فحجتنا الخاصة بهيمنة العمل اللامادي، وبصيرورة جميع أشكال العمل مشتركاً، والمستهدفة، بدلاً من ذلك، وضع الشروط المعاصرة يميلان لتشكيل تواصل وتشارك للعمل عامين يمكن أن يكونا الأساس للجمهور. وبكلمات أخرى نقول، إن مفهوم الجمهور يتناقض مع الذين ما يزالون يقولون إن الطبقة العمالية الصناعية، وممثِّليها وأحزابها، يجب أن يقودوا جميع

السياسات التقدّمية، لكنه ينفي، أيضاً، وينتقدر أي طبقة عمالية مفردة تتشغل ذلك الموقع. لذلك، يمكن للمرء، وبوضوح، أن يرى كيف تعود هذه الانتقادات الاقتصادية إلى الزوج الأول، نعني، الاتهامات السياسية بالذاتية التلقائية وبالطليعية.

وتكشف المسألة الاقتصادية أيضاً عن نقدٍ جوهري أكثر من سواه يتَّهم مفهومنا للجمهور بأنه اقتصادي، لأنه لم يعتبر ديناميكيات المحاور الأخرى الخاصة بالاختلاف الاجتماعي وبالتراتبيّة، مثل العنصر، والجنس، والميول الجنسية. يقولون: «أنتم تهتمون بالعمل وبالعمال، وليس إلاّ!» لذا، علينا أن نؤكد من جديد ومن جهة واحدة على أنه في بيئة الإنتاج السياسي - الحيوي، تميل الانقسامات بين ما هو اقتصادي واجتماعي وثقافي إلى أن تصير ضبابيّة وغير واضحة. فالمنظور السياسي - الحيوي يتعدّى دائماً بالضرورة المنظور الاقتصادي ويكون أوسع منه، بكل معنى صارم. ومن جهة أخرى علينا أيضاً ندرك أن التركيز على العمل هو تحديد مهم لتحليلنا في هذا الكتاب. وكنا أوضحنا من قبل (ويستحق التكرار) أن تركيزنا على العمل والطبقة الاقتصادية - الاجتماعية كأساسٍ لتحليلنا للجمهور يمكن أن يفيد كتصويب للافتقار النسبي والنقص في الأبحاث الحديثة عن الطبقة. وذكرنا أيضاً أن التقاليد الخاصة بالعنصر وسياسة الجنس تحتوي على رغبة للجمهور، فمثلاً عندما تطرح النسويّات أن الهدف ليس في عالم من دون اختلاف جنسي، وإنما هو في عالم لا يعود الجنس فيه مهماً (بمعنى أنه لا يشكل الأساس للتراتبيّات) أو عندما لا يكافح النشطاء المناهضون للعنصرية لعالم من دون عناصر أو أعراق، وإنما لعالم لا يعود العنصر فيه الشغل الشاغل - وباختصار، عملية تحرير تقوم على التعبير الحرّ عن الاختلاف. تلكم هي فكرة الفردانية والمشاركة

في صميم معنى الجمهور. بعد قول ذلك نقول، إذا كان لا بدَّ لمفهوم الجمهور أن يؤدي دوراً سياسياً مهماً، فلا بدَّ من أن يُدرس وينشأ من وجهات النظر المختلفة هذه.

والزوج الثالث من النقد يتحدّى الصحّة الفلسفية للمفهوم. أحد تلك الانتقادات النقد الهيغلي، إذ يرى الجمهور مجرد نسخة أخرى للعلاقة الديالكتيكية التقليدية بين الواحد والكثير خاصة عندما نطرح الديناميكا الرئيسية للسياسة العالمية المعاصرة بأنها صراع بين الإمبراطورية والجمهور. فيقولون: «ما أنتم إلاّ ديالكتيكيون فاشلون أو غير مكتملين». فإذا كانت تلك هي الحال، فإن استقلالية الجمهور ستُحدَّد بشكل قاسٍ، إذ إنه لن يكون موجوداً من دون إمبراطورية، التي هي سنده الديالكتيكي. على كل حال إننا حاولنا أن نناقش بمفردات فلسفية، أن ديناميّة المفرد والكثرة التي تعرِّف الجمهور تنفي الخيار البديل الدياكلتيكي بين الواحد والكثير - فهي كلاهما وهي ليست بكليهما. وسوف نناقش بمفردات سياسية، في القسم الثالث لنقول، إن الإمبراطورية والجمهور ليسا متماثلين: ففي حين أن الإمبراطورية تعتمد دائماً على الجمهور وعلى إنتاجيته الاجتماعية، فإن الجمهور ذو استقلالية وله القدرة على خلق المجتمع بنفسه. والثاني في هذا الزوج من الانتقادات الفلسفية، النقد التفكيكي الذي يضع الديالكتيك في الجانب الآخر، أي في جانب الطبيعة التوسعية للجمهور ويتحدّى الرأي القائل بأن الجمهور شامل. يقولون: «نسيتم الثانوي التابع!» وبكلمات أخرى، إن الديالكتيك هنا هو بين الجمهور وما هو مستبعد منه. ويقول هؤلاء النقّاد إن كل هُويّة - والجمهور أيضاً - يجب تعريفها ببقيّتها، بما هو خارجها، لتسمّها المستثنى أو المستبعد، الخسيس أو الثانوي. ويمكننا العودة إلى النقطة الفلسفية هنا

المفيدة أن الجمهور يترجم أو ينقل المنطق الحصري والتقييدي الخاص بالهُويّة - الاختلاف إلى المنطق المفتوح والمتوسِّع الخاص بالفردانية - الشراكة، لكن قد يكون من المفيد الإشارة، كتوضيح، إلى الطبيعة غير المحدودة وغير المحدَّدة للشبكات الموزَّعة. لا شك في وجود مواضع أو نقاط اتصال خارج الشبكة، لكن لا أحداً منها يلزم أن يكون خارجياً. فحدودها غير محدودة ومفتوحة. علاوة على ذلك، علينا أن نتذكَّر أن الجمهور مشروع منظمة سياسية وبالتالي لا يمكن تحقيقه إلاّ بممارسات سياسية. لا أحد مستثنى أو مستبعد، غير أن إدخاله ليس بالمضمون، أي: توسيع المشترك مسألة سياسية عملية.

قد أدّى التحدّي الفلسفي للطبيعة الشاملة للجمهور مباشرة إلى وجود نقدٍ سياسي مهمّ مفاده أن الجمهور تصوّرٌ لا يطبَّق إلاّ على أجزاء العالم السيطرة وظروفها الاجتماعية، ونقص بشكل عام الشمال العالمي، ولا يمكن تطبيقه على الأقاليم الثانوية التابعة في الجنوب العالمي. ويقولون: «لستم إلاّ فلاسفة نخوبيين من الشمال العالمي تدّعون أنكم تتكلمون عن العالم كله». وقد حاولنا أن نجيب على القلق عبر تحليلاتنا للفلاحين، والفقراء والمهاجرين في أول هذا القسم. وذلك عبر الرهان على وجود ميلٍ نحو أحوال شروط للعمل وللإنتاج. ونحن واعون جداً، وذلكم كان الهدف من تحليلنا للجسم السياسي العالمي ولطوبوغرافية الاستغلال، إن الأوضاع في العالم مختلفة جداً ومقسَّمة بتراتبيّات دراماتيكية من القوة والثروة. ورأينا هو أن وجود مشروع سياسي مشترك ممكن. ولا ريب في أن هذه الإمكانية لا بدّ لها من أن تثبت تحققها وتحقق في الممارسة. ونحن نرفض القبول بأي رؤية تطرح مراحل تطورية خطّية للتنظيم السياسي، زاعمةً أن الموجودين في المناطق المسيطرة قد يكونون جاهزين لأشكال ديمقراطية من التنظيم مثل الجمهور، في حين

أن الموجودين في المناطق الثانوية التابعة محكوم عليهم أن يظلوا في الأشكال القديمة إلى أن تبلغ تلك المناطق مستوى النضج. نحن جميعاً قادرون على تحقيق الديمقراطية. والتحدّي هو في تنظيمها سياسياً.

وأخيراً إن فكرتنا عن الجمهور قد تصدم كثيرين من الذين يعتبرونها غير واقعية، فيقولون: «أنتم لستم سوى طوباويين!». لقد جهدنا لنقول، عبر النقاش، أن الجمهور ليس مجرد حلم غير عملي ومستحيل، منفصل عن واقعنا الحاضر، بل إن الشروط المادية للجمهور هي عملية تشكّل في عالمنا الاجتماعي وإن إمكانية الجمهور تنشأ الآن من ذلك الميل. وبعد قولنا هذا من المهم بمكان أن نتذكّر دائماً أن عالماً آخر ممكن الوجود، عالماً أفضل وأكثر ديمقراطيةً، وأن نعزّز رغبتنا لمثل هذا العالم. والجمهور هو رمز تلك الرغبة وشعارها.

3. الديمقراطيّة

1.3 مسيرة الديمقراطية الطويلة

«الديمقراطية النقية من كل شائبة ممكنة، وذلك عندما تسود العاطفة الوطنية، لكن عندما يكثر الأوغاد في الدولة، كما هي الحال في دول كثيرة في هذه الأيام، فلا بدَّ لك من أن تخمد قليل من تلك الروح الشعبية».

إدوارد رتلدج إلى جون دي

(Edward Rutledge to John Jay, November 24, 1996)

قال آل سميث (Al Smith) مرَّةً إن: «العلاج الوحيد لشرور الديمقراطية هو في زيادة الديمقراطية». أما تحليلنا فيقترح أن تطبيق العلاج في الوقت الحاضر قد يصبُّ الزيت على اللهيب. عوضاً عن ذلك أرى أن بعضاً من مشكلات الحكم في الولايات المتحدة اليوم تنشأ من زيادة الديمقراطية... فبدلاً من ذلك، نحتاج إلى درجة أعلى من الاعتدال في الديمقراطية».

صاموئيل هنتنغتون
(1975)

كان من المفترض أن تشكل نهاية الحرب الباردة النصر النهائي للديمقراطية، لكن مفهوم الديمقراطية وممارساتها هما في أزمة في كل مكان. وفي الولايات المتحدة، حتى في هذه البلاد التي تعتبر نفسها المنارة العالمية للديمقراطية، نجد أن مؤسسات رئيسية مثل أنظمة الانتخابات خضعت للشك بشكل خطر وجدّي، وفي أجزاء كثيرة من العالم لا يكاد يوجد مظهر من مظاهر أنظمة الحكم الديمقراطي. كما أن الحالة العالمية الدائمة للحرب تقضي على ما بقي من أشكال ضعيفة من الديمقراطية.

في معظم القرن العشرين عملت أيديولوجيا الحرب الباردة على إضعاف الديمقراطية وتعزيزها. ففي أحد أطراف خط الانقسام في الحرب الباردة عُرِّف تصوّر الديمقراطية بصرامةٍ بلغة العداء للشيوعية بغية أن يكون ذلك مترادفاً مع معنى «العالم الحرّ». لذا، فإن علاقة مفردة ديمقراطية بطبيعة الحكم كانت ضعيفة، نعني: أي دولةٍ تقف كجزء من المتراس المضادّ لما كان يعتبر مذهباً شيوعياً شمولياً يمكن أن يوصف بأنه «ديمقراطي»، بغض النظر عن مقدار ديمقراطيته في الواقع. كذلك في الطرف الآخر لخط الانقسام في الحرب الباردة، زعمت الدول الاشتراكية أنها «جمهوريات ديمقراطية». وهذا الزعم هو أيضاً لا علاقة له بطبيعة الحكم، وعوضاً عن ذلك أشار بشكل رئيسي إلى التضادّ مع السيطرة الرأسمالية، نعني: أي دولة شكّلت جزءاً من المتراس الذي كان ضدّ ما اعتبر هيمنة رأسمالية يمكنها أن تزعم أنها جمهورية ديمقراطية. وفي عالم ما بعد الحرب الباردة فُكَّ تصوّر الديمقراطية من مراسي الحرب الباردة القوية وأطلق من دون مرساة. وقد يكون ذلك سبب امتلاكه بعض الأمل في إعادة اكتسابه لمعناه المهم السابق.

اليوم لا تقتصر أزمة الديمقراطية على فساد وعدم كفاية مؤسساتها

وممارساتها، وإنما تشمل المفهوم نفسه أيضاً. وجزء من الأزمة يَمْثُلُ في أنه ليس واضحاً ما تعنيه الديمقراطية في عالم معلوم. ولا شك في أن الديمقراطية العالمية يجب أن تعني شيئاً مختلفاً عما عنته الديمقراطية في السياق القومي في العصر الحديث. ويمكننا أن نحصل على مؤشر لهذه الأزمة الديمقراطية من الكتابات البحثية الحديثة الضخمة عن العولمة والحرب العالمية في العلاقة مع الديمقراطية. أما دعم الديمقراطية فقد بقي فرضية مقبولة عند الباحثين، لكنهم يختلفون كثيراً حول مسألة ما إذا كان الشكل الحالي للعولمة يزيد أو ينقص قوى الديمقراطية وإمكانياتها عبر العالم، وزيادة على ذلك نقول إنه منذ 11 أيلول/ سبتمبر حوَّلت ضغوط الحرب المتزايدة المواقف إلى استقاطابات وألحقت الحاجة إلى الديمقراطية في عقول البعض بالقلق على الأمن والاستقرار. وبغية الوضوح، دعونا نصنِّف تلك المواقف بحسب موقفها من فوائد العولمة للديمقراطية، وبحسب توجهها السياسي العام. وهذا ما يعطينا أصنافاً منطقية أربعة تفصل بين الذين يعتقدون أن العولمة تعزِّز الديمقراطية عن الذين يعتقدون أنها عقبة في اليسار وفي اليمين. ولا ننسى أنه يوجد مقدار كبير من الانزلاقات في هذه النقاشات المختلفة حول ما تعنيه العولمة بالإضافة إلى ما تعنيه الديمقراطية. وتسميات اليمين واليسار تقريبية، ومع ذلك نجد أنها تنفع في فرز المواقف المختلفة.

فكِّرْ، أولاً، بالحجج الديمقراطية الاجتماعية (Social Democratic) التي تزعم أن العولمة توهن الديمقراطية وتهدِّدها معرَّفةً العولمة بمفردات اقتصادية صارمة. وتقول هذه الحجج إن مصلحة الديمقراطية توجب انسحاب الدول القومية من قوى العولمة. وبعض الحجج التي تتلاءم مع هذا الصنف يزعم أن العولمة الاقتصادية أسطورة، لكنها أسطورة

قويّة ولها نتائج مضادّة للديمقراطية[1]. والكثير من هذه الحجج يعتقد، على سبيل المثال، أن اقتصاد اليوم المدولن ليس بالاقتصاد غير المسبوق (الاقتصاد تدولن ولزمن طويل)، وأن الشركات المتعددة القوميات ما تزال نادرة، وأن معظم التجارة اليوم ليست عالميةً، وإنما يحصل بين أميركا الشمالية، وأوروبا واليابان. ويقولون، بالرغم من الحقيقة المفيدة أن العولمة أسطورة، فإن أيديولوجيتها تفيد في شلّ الاستراتيجيات السياسية القومية الديمقراطية، أي: أسطورة العولمة الصلبة توظَّف للنقاش ضد المحاولات والجهود القومية الرامية إلى ضبط الاقتصاد والسيطرة عليه، وهي تسهِّل برامج الخصخصة الليبرالية - الجديدة، والقضاء على دولة الرفاهية... إلخ. وعوضاً عن ذلك، يحاجج هؤلاء الديمقراطيون بالقول، إنه يمكن للدول القومية أن تؤكد سيادتها وتزيد من سيطرتها وضبطها للاقتصاد على المستويين القومي والما فوق - القومي. فمثل هذا العمل سيحيي الوظائف الديمقراطية للدولة التي أزيلت، وأهمها الوظائف التمثيلية وبُنى الرفاهية فيها. وكان هذا الموقف الديمقراطي الاجتماعي هو الموقف الذي أجهزت عليه الأحداث بدءاً من هجومات 11 أيلول/ سبتمبر إلى حرب العراق. فيبدو أن حالة الحرب العالمية جعلت العولمة لا مفرَّ منها (وخاصة، بلغة الأمن والشؤون العسكرية) وصار أي موقف مضادّ للعولمة لا يمكن الدفاع عنه. وفي بيئة حالة الحرب، مالت معظم المواقف الديمقراطية الاجتماعية إلى الذهاب إلى أحد الموقفين المناصرين للعولمة المجملين أدناه. وسياسات ألمانيا في عهد شرويدر (Schröder) مثل مفيد عن كيفية تقدم الدفاع الديمقراطي الاجتماعي عن المصالح القومية إلى الاعتماد اعتماداً أساسيّاً على التحالفات العالمية المتعدّدة الجوانب، كما أن بريطانيا في عهد

(1) أحد أمثلة هذا الموقف الاجتماعي الديمقراطي الأكثر تأثيراً هو كتاب: Paul Hirst and Grahame Thompson, *Globalization in Question*, 2nd ed. (Oxford: Polity Press, 1999).

طوني بلير (Tony Blair) تمثّل المثل التوضيحي الأول لطريقة الاعتقاد بأن المصالح القومية تُخدم أفضل خدمةٍ بالوقوف إلى جانب الولايات المتحدة ودعم هيمنتها العالمية.

بالتضادّ مع النقود الديمقراطية الاجتماعية للعولمة ومع الاحتفاظ بالموقف السياسي اليساري، تقع الحجج العالمية الليبرالية التي ترى العولمة معزِّزةً للديمقراطية[2]. نحن لا نقصد أن نوحي أن هؤلاء المؤلفين ليس لديهم نقد للأشكال المعاصرة للعولمة، إذ الواقع أنهم يملكون نقداً وخاصة لنشاطات الرأسمال العالمي غير المنظَّمة. وهذه ليست حججاً ضد العولمة الرأسمالية وإنما هي حجج لمصلحة تنظيم الاقتصاد مؤسسياً وسياسياً. وبصورة عامة نقول، إن هذه الحجج تؤكد أن العولمة لها نتائج إيجابية باللغة الاقتصادية واللغة السياسية، كما أنها وسيلة توجّه للحالة العالمية للحرب. وبالإضافة إلى التطور الاقتصادي العظيم نتصور أن العولمة تجلب إمكانية ديمقراطية كبيرة وذلك عائد بشكل رئيس إلى حرية نسبية جديدة من حكم الدول القومية – ومن هذه الناحية يتضح تغايرها عن المواقف الديمقراطية الاجتماعية. مثلاً، يصدق هذا خاصة على النقاشات التي تركِّز على مسألة الحقوق الإنسانية التي كان لها دور كبير ضد سلطة الدول القومية أو بالرغم منها. كذلك تعتمد أفكار الديمقراطية العالمية الجديدة أو الحكم العالمي على الهبوط النسبي في سيادة الدول القومية كشرط لإمكانها. إن

---

(2) للوقوع على مثلٍ عن المذهب الليبرالي العالمي مع تركيز اقتصادي، انظر في حساب فترة ولاية مور كمدير عامّ لمنظمة التجارة العالمية: WTO, *A World Without Walls: Freedom, Development, Free Trade and Global Governance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003),

كمثال عن الليبرالية الكونية مع التركيز حول السياسة، انظر: Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War* (Cambridge: Polity, 2003); David Held, *Democracy and the Global Order* (Stanford: Stanford University Press, 1995), and Ulrick Beck, *What Is Globalization?* Trans. Patrick Camiller (Oxford: Blackwell, 2000).

الحالة العالمية للحرب حوَّلت العالمية الليبرالية إلى وضع سياسي رئيسي بدا أنه الخيار الوحيد القابل للتطبيق والبديل للسيطرة العالمية للولايات المتحدة. فمقابل واقع أفعال الولايات المتحدة من جانب واحد، فإن الأفعال المتعدِّدة الجوانب تؤلف الطريقة الوحيدة للسياسة العالمية، والأمم المتحدة هي وسيلتها الأقوى. ويمكننا أن ندخل أيضاً في منطقة هذا الصنف، أولئك الذين يجادلون ببساطة قائلين: إن الولايات المتحدة لا تستطيع أن «تعمل وحدها»، وعليها أن تشترك بقواها الحاكمة العالمية وبمسؤولياتها مع قوى كبيرة أخرى بنوع من الترتيب المتعدِّد الجوانب بغية الحفاظ على النظام العالمي[3].

تتفق الحجج المختلفة لجناح اليمين، التي تركِّز على فوائد وضرورة الهيمنة العالمية (Global Hegenony) للولايات المتحدة مع العالميين الليبراليين في أن العولمة تربِّي الديمقراطية، لكنهم يفعلون ذلك لأسباب مختلفة جداً. وتؤكد هذه الحجج الكلية الوجود في المجرى الرئيسي للإعلام، اليوم، أن العولمة تعزِّز الديمقراطية، لأن هيمنة الولايات المتحدة وامتداد حكم الرأسمال يتضمنان بالضرورة توسع الديمقراطية وامتدادها. والبعض يحاجج قائلاً: إن حكم الرأسمال هو ديمقراطي وبشكل ملازم متأصِّل، لذا فإن عولمة الرأسمال معناها عولمة الديمقراطية، وآخرون اعتقدوا أن النظام السياسي للولايات المتحدة و«طريقة الحياة الأميركية» مترادفان بالمعنى مع الديمقراطية، لذا فإن توسيع هيمنة الولايات المتحدة هو توسيع الديمقراطية، لكن هذين الجانبين هما جانبان لعملة واحدة[4].

---

(3) انظر: Joseph Nye, *The Paradox of American Power: Why the World's Only Superpower Cant's Go It Alone* (Oxford: Oxford University Press, 2002), and Robert Harvey, *Global Disorder: America and the Threat of World of World Conflict* (New York: Carroll and Graf, 2003).

(4) المثلان المؤثران اللذان يربطان الديمقراطية الرأسمالية وهيمنة الولايات المتحدة هما: =

وإن الحالة العالمية للحرب أضفت على هذا الوضع مركزاً سياسياً جديداً عالياً. وما صار يُعرف بالأيديولوجيا المحافظة - الجديدة، التي كانت الأساس القوي لإدارة بوش، تريد من الولايات المتحدة أن تعيد بنشاط تشكيل الخارطة السياسية للعالم، وتسقط الأنظمة الشّريرة التي تشكل تهديدات، وتخلق أنظمة صالحة. وتؤكّد حكومة الولايات المتحدة أن تدخّلاتها العالمية لا تقوم على المصالح القومية وحدها، وإنما على الرغبة العالمية والشاملة في الحرية والازدهار. ومن أجل خير العالم، أن تعمل وحدها من دون عوائق الاتفاقات المتعدِّدة الأطراف أو القانون الدولي[5].

وهناك جدل محدود بين هؤلاء المحافظين المناصرين للعولمة، فبعضهم، وهم المؤلفون البريطانيون عموماً الذين يعتبرون الهيمنة العالمية الجارية للولايات المتحدة الوريث الصحيح للمشاريع الأوروبية الإمبريالية الخيّرة وسواها، والبعض الآخر، ويتألف من المؤلفين في الولايات المتحدة، الذين يرون للدور العالمي للولايات المتحدة وضعاً جديداً جذرياً وتاريخياً بشكل استثنائي. فعلى سبيل المثال، يقول أحد المؤلفين في الولايات المتحدة المقتنع أن روعة الولايات المتحدة لها فوائد غير مسبوقة للعالم كله: «بالرغم من كل أخطائنا، فإن الدور الذي تؤديه الولايات المتحدة هو أعظم هِبَةٍ تلقّاها العالم في قرون كثيرة، وربما في التاريخ المسجَّل كله»[6].

= Thomas Friedman, *The Lexus and the Olive Tree* (New York: Anchor Books, 2000), and Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

(5) انظر وثائق الأمن القومي التي تم إطلاقها من قبل البيت الأبيض في أيلول/ سبتمبر 2006. وإن أحد أهم المناقشات التي دارت كانت حول أحادية القوة العسكرية الأميركية، انظر: Robert Kagan, *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order* (New York: Knopf, 2003).

(6) انظر: Michael Hirsh, *At War with Ourselves: Why America is Squandering Its Chance to Build a Better World* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 254, =

وأخيراً نقول: إن الحجج المحافظة ذات القيم التقليدية تغاير النظرة السائدة للجناح اليميني المفيدة أن الرأسمالية غير المنظَّمة وهيمنة الولايات المتحدة لا بدَّ من أن يجلبا الديمقراطية. فهي تتفق مع النظرة الديمقراطية الاجتماعية المفيدة أن العولمة تمنع الديمقراطية، لكن لأسباب مختلفة - بشكل رئيسي لأنها تهدِّد القيم المحافظة والتقليدية. هذا الموقف يتَّخذ شكلاً مختلفاً داخل الولايات المتحدة وخارجها. فالمحافظون خارج الولايات المتحدة الذين يعتبرون العولمة توسيعاً راديكالياً لهيمنة الولايات المتحدة بالمشاركة مع الديمقراطيين الاجتماعيين، يقولون إن الأسواق الاقتصادية تتطلَّب تنظيماً من الدولة، وإن استقرار الأسواق تهدِّده القوى الاقتصادية العالمية. على كل حال إن القوة الرئيسية لتلك الحجج تركِّز على المنطقة الثقافية لا الاقتصادية. أما النقّاد المحافظون خارج الولايات المتحدة فيرون، مثلاً، أن مجتمع الولايات المتحدة فاسد كثيراً - مع تماسكه الاجتماعي الضعيف، وانحطاط بُناه الأسروية، والمعدلات العالية للجريمة والسجن... إلخ - فلا يملك القوة السياسية أو الثبات الأخلاقي لحكم أقطار أخرى[7]. وتعتبر الحجج المحافظة ذات القيم التقليدية داخل الولايات المتحدة الانخراط المتزايد للولايات المتحدة في الشؤون العالمية وحكم الرأسمال المتزايد وغير المنظَّم، ضارين بالحياة الأخلاقية والقيم التقليدية للولايات المتحدة نفسها[8]. في

= بعكس ذلك، فإن نيال فرغسون (Niall Ferguson) يحتفي بالفوائد الكبرى التي جلبتها الإمبراطورية البريطانية للعالم، ويوصى أن تتبع الولايات المتحدة النموذج البريطاني، انظر: Niall Ferguson, *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power* (New York: Basic Books, 2002).

(7) للحصول على نقدٍ متَّسق وعاطفي لهيمنة الولايات المتحدة العالمية من منظور أوروبي محافظ، انظر: John Gray, *False Dawn* (New York: The New Press, 1998), إيمانويل تود أكد أيضاً الفساد الاجتماعي في الولايات المتحدة الأميركية وعدم قابلية إهمال النظام العالمي الحالي، انظر: Emmanuel Todd, *Après L'empire: Essai sur la décomposition du système américain* (Paris: Gallimard, 2002).

(8) انظر مثلًا: Patrick Buchanan, *A Republic, Not an Empire* (Washington DC: =

جميع هذه الحالات، تحتاج القيم التقليدية أو المؤسسات الاجتماعية (أو ما يسميه البعض حضارة) إلى الحماية مع المحافظة على المصلحة القومية ضد تهديدات العولمة. وقد هدَّأت الحالة العالمية للحرب وضغطها الرامي إلى القبول بالعولمة كحقيقة واقعية، لكنها لم تلغِ تعابير عن هذا الموقف. والآن نقول بشكل عام، إن المذهب المحافظ ذا القيَم التقليدية يتَّخذ شكل ارتياب بالعولمة وتشاؤم من حصول فوائد تدّعي هيمنة الولايات المتحدة أنها تجلبها لأمتها وللعالم.

على أي حال إن هذه الحجج لا يكفي أيٌّ منها لمواجهة مسألة الديمقراطية والعولمة. أما الواضح المستفاد من جميعها - من اليمين واليسار، من مناصرة العولمة ومن معاداتها - هو أن العولمة والحرب العالمية وضعت الديمقراطية موضع الشكّ. وطبعاً سبق أن أعلن أن الديمقراطية «في أزمة» مراتٍ عديدة في القرون القليلة الأخيرة، ومن قِبَل الأرستقراطيين الليبراليين الخائفين من فوضى القوة الشعبية أو من التكنوقراطيين المنزعجين من فوضى الأنظمة البرلمانية. مسألتنا الخاصة بالديمقراطية مختلفة، على أي حال. فقبل كل شيء، تواجَه الديمقراطية اليوم بقفزة في المقياس من الدولة القومية إلى العالم كله، وبالتالي هي منفكَّة عن المعاني الحديثة التقليدية والممارسات. وكما سوف نقول لاحقاً، يجب تصوّر الديمقراطية وممارستها بشكل مختلف في هذه البيئة الجديدة وهذا المقياس الجديد. وهذا أحد الأسباب الخاصة بالقول، إن جميع أصناف الحجج الأربع المجمَلة أعلاه هي غير كافية: لأنها لا تقابل بما فيه الكفاية

= Regnery Publishing, 1999), and Patrick Buchanan, *The Death of the West* (New York: St. Martin's Press, 2002).

لمناقشة مختلفة بعض الشيء حول الجدل المعارض لأحادية القوة الأميركية وفعلها خارج حدودها، انظر: Clyde Prestowitz, *Rogue Nation: Unilaterialism and the Failure of Good Intentions* (New York: Basic Books, 2003).

مقياس النقد المعاصر للديمقراطية. والسبب الثاني الذي هو سبب جوهري وأكثر تعقيداً - ويفيد أن تلك الحجج غير كافية - يتمثّل في القول إنه حتى عندما يتكلمون عن الديمقراطية فإنهم يقطعونها أو يؤجلونها دائماً. فالموقف الاستقراطي الليبرالي اليوم هو في تأكيد الحرية أولاً والديمقراطية لاحقاً[9]. وبمفردات عادية نقول إن اعتبار الحرية أولّا والديمقراطية لاحقاً غالباً ما يُترجم إلى القول بالحكم المطلق للملكية الخاصة، وتدمير إرادة كل واحد. ما لم يفهمه الأرستقراطيون الليبراليون هو، أنه في عصر الإنتاج الحيوي - السياسي تصير الليبرالية والحرية القائمتان على فعالية الأقلية أو الأكثرية، أمراً محالاً. (حتى منطق الملكية الخاصة صار مهدّداً من قِبَل الطبيعة الاجتماعية للإنتاج السياسي - الحيوي). ففعالية كل واحد تصير اليوم الأساس الوحيد للحرية والديمقراطية، ولم يعد ممكناً فصلهما.

إن الاحتجاجات الضخمة ضد النواحي السياسية والاقتصادية للنظام العالمي، بما في ذلك حالة الحرب الجارية، التي سوف ندرسها، بالتفصيل لاحقاً، يجب النظر إليها بوصفها علامات قوية عن أزمة الديمقراطية. ما أوضحته الاحتجاجات المختلفة هو أن الديمقراطية لا تُصنع من الأعلى أو تفرض منه. ورفض المحتجون أفكار الديمقراطية من الأعلى، التي أنشأها طرفا الحرب الباردة، أي: الديمقراطية ليست ببساطة الوجه السياسي للرأسمالية ولا هي حكم النُّخَب البيروقراطية. ولا تنتج الديمقراطية من التدخل العسكري وتغيير النظام أو من النماذج الحالية المختلفة الخاصة بـ «الانتقال إلى الديمقراطية»، التي تقوم بشكل عام على شكل من أشكال كوديلزمو(*) (Caudillismo) الأميركي الذي برهن أنه

---

(9) انظر: Fareed Zacharia, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad* (New York: Norton, 2003).

(*) ظاهرة ثقافية كان ظهورها الأول في أوائل القرن التاسع عشر في أميركا الجنوبية الثورية كنمط من القيادة ذات الكارزما (الجاه) الخاصة بالميليشيا الطامحة للإصلاح.

الأفضل في خلق أقليّات جديدة أكثر من خلق أنظمة ديمقراطية[10]. ومنذ عام 1968، تحدّى جميع الحركات الاجتماعية الراديكالية ظواهر الفساد تلك الخاصة بمفهوم الديمقراطية التي حوّلته إلى شكل من الحكم مفروض ومسيطر عليه من الأعلى فأكدَّ جميعها على أن الديمقراطية لا تنشأ إلاّ من الأسفل. وقد تستطيع الأزمة الحالية لمفهوم الديمقراطية، وبداعي مقياسها العالمي الجديد، أن توفِّر الفرصة للعودة إلى معناها القديم كحكم كل واحد لكل واحد، ديمقراطية من دون تعديلات، ومن دون شروط أو استثناءات.

مشروع الحداثة الديمقراطي غير المكتمل

تعيدنا أزمة اليوم الديمقراطية إلى فترة سابقة مبكرة للحداثة الأوروبية، خاصةً القرن الثامن عشر، لأن مفهوم الديمقراطية وممارستها حينذاك أيضاً وضعا في أزمة بقفزة المقياس، ووجب إعادة إبداع المفهوم. وفي نهاية الحداثة ظهرت من جديد المسائل غير المحلولة في بدايتها. وقد جوبه المنافحون عن الديمقراطية في أوائل أوروبا الحديثة وأميركا الشمالية بمتشككين أخبروهم أن الديمقراطية كانت ممكنةً في حدود المدينة الأثينية، لكن لا يمكن تصوّرها في المناطق الشاسعة للدول القومية الحديثة. واليوم

(10) وحول «الانتقال إلى الديمقراطية» نذكر أحد الكتب التأسيسية، طبعة كتاب: Guilhermo O'Donnell, Philippe Schmitter and Laurence Whitehead, eds., *Transitions from Authoritarianism* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1986),

وللاطلاع على تحليل للحالة الإسبانية كنموذج انتقالي، انظر: Kenneth Maxwell, "Spain's Transition to Democracy: A Model for Eastern Europe?," in: Nils Wassel, ed., *The New Europe: Revolution in East – West Relations* (New York: Academy of Political Science, 1991),

وللاطلاع على فرضية عامة عن هذا النموذج، انظر: Zbigniew Brzezinski, "The Great Transformation," *The National Interest*, no. 33 (Fall 1993), pp. 3 – 13, and Christiane Gauaud, "Recherches sur le phénomène de transition démocratique," *Revue de droit public et de la science politique*, vol. 107, no. 1 (February 1991).

يواجه المنافحون عن الديمقراطية في عصر العولمة متشككين يرون أن الديمقراطية قد يمكن أن كانت ممكنة في حدود الأرض القومية، لكن لا يمكن تصوّرها على قياس العالم.

طبعاً لم يقترح الثوريون الديمقراطيون في القرن الثامن عشر الديمقراطية من جديد بشكلها القديم، هكذا ببساطة. فعوضاً عن ذلك، فإن مهمتهم التي استهدفت جزئياً تناول مسألة المقياس، كانت إعادة إبداع المفهوم وخلق أشكال وممارسات مؤسسية جديدة. وكما سوف نرى بتفصيل قريباً، إن التمثيل ذو قيمة رئيسية للمحاولة الحديثة الرامية إلى بحث أزمة الديمقراطية. فعودة ظهور مسألة قديمة لا تعني أن الحلّ القديم سيكون كافياً. وبكلمات أخرى نقول، إن أشكال التمثيل الحديثة لا يلزم أن تكون قادرة على التوسيع لتستجيب بنجاح لمسائلنا الجديدة من المقياس ذاته (وهذا سيكون موضوع الفصل 3,2 أدناه). غير أنه، مثل الثوريين في أوائل الحقبة الحديثة علينا من جديد أن نعيد إبداع مفهوم الديمقراطية وخلق أشكال وممارسات مؤسسية جديدة ملائمة لعصرنا العالمي. ذلك المشروع الخاص بالإبداع الفكري والعملي هو الهدف الرئيسي لما بقي من كتابنا. وكما قلنا تظهر مسألة الديمقراطية في عالم عالمي مع مسألة الحرب التي هي مسألة غير محلولة من مسائل الحداثة. وكما كنا رأينا في الجزء الأول يكشف أحد وجوه العولمة أن الحرب مسألة اليوم - أو أن العنف غير المنظَّم وغير المشروع يطرح مسألة على الأشكال الموجودة للسيادة. فنحن نواجه حالة حرب عالمية يمكن للعنف فيها أن يتفجَّر، في أي مكان، وفي أي زمان. والأهم من منظور السيادة هو عدم وجود وسائل مضمونة لشرعنة استعمال العنف اليوم ولا يوجد تجمعات لذلك العنف موزَّعة إلى معسكرات صديقة ومعسكرات عدوّة. فنظرية وممارسات السيادة الحديثة ولدتا عبر مواجهة هذه المسألة نفسها، مسألة الحرب الأهلية - وهذا يعيدنا بشكل رئيسي إلى القرن السابع

عشر لا القرن الثامن عشر. وكانت تأملات هوبس في الحروب الأهلية في إنجلترا، وتأملات ديكارت في حرب الثلاثين سنة في ألمانيا بمنزلة مرحلتين تأسيسيتين للمجرى السائد للفكر الأوروبي الحديث. فالحرب الأهلية هي المثل السلبي الذي مقابله حصل دعم للفكرة الحديثة عن النظام السياسي. فالحالة العنفية للطبيعة - حرب الكلّ ضدَّ الكلّ - هي مفهوم فلسفي مصفًّى للحرب الأهلية، عائد إلى ما قبل التاريخ أو إلى الجوهر الإنساني ذاته. وقد قُصِدَ من السيادة الحديثة للدول وضع حدّ نهائي للحرب الأهلية[11].

على كل حال، علينا أن لا ننسى أن حلّ هوبس لمسألة الحرب الأهلية كان حلاً متناقضاً وغير كامل. فقد ذكر هوبس أن الهدف الرئيسي لليفياثان(*) هو وضع حدّ نهائي للحروب الأهلية الطويلة في إنجلترا، لذا كانت قوة السيادة التي اقترحها مؤلفةً الشعب، منتجةً له ومعيدةً إنتاجه كنظام اجتماعي سليم، ووضع نهاية لحرب الكلّ ضد الكلّ التي يرادف معناها معنى الفوضى الاجتماعية والسياسية. فمن ناحية، تظل الحرب - الحالة العنفية للطبيعة وقوى الحرب الأهلية وتهديد الحرب الخارجية - وبالضرورة تظل كإمكانية حاضرة دائمة لدى هوبس، وذلك جزئياً لأن تهديد الحرب والموت هو السلام الأساسي لكبح الجمهور وإجباره على

---

(11) انظر: Roman Schnur, *Revolution und Weltbürgerkrieg* (Berlin: Duncker & Humblot, 1983).

(*) توماس هوبس (1588 - 1679 م) بالكلمات القليلة المعبّرة الآتية يصف هوبس ما يسمّيه بـ «حالة الطبيعة» التي عاش فيها الإنسان قبل دخوله الحالة المدنية بواسطة العقد الاجتماعي: العزلة، الفقر، القذارة، الوحشية وقصر العمر. لقد كانت حالة الطبيعة حالة حرب: الجميع ضدّ الجميع. وكانت أسباب تلك الحالة، في نظر هوبس، أسباباً نفسية، يذكر منها على نحوٍ خاص: عواطف التنافس والجبن (عدم الثقة) وطلب المجد. وكانت الحرية هي سيّدة الحال. معنى ذلك، أنّ الأمن كان غائباً والموت في كلّ زاوية. من أجل الأمن والسلام وحفظ البقاء تخلّى الناس، كل واحد منهم عن حريّته، ودخلوا في «عقد اجتماعي» هذا نصّه: =

طاعة الحاكم صاحب السيادة: protégo ergo obligo أي، الحماية هي أساس الواجب نحو الحاكم. ولا بدَّ لنا من أن نكون واضحين فنقول، إن السيادة الحديثة لا تنهي العنف والخوف، لكنها تضع حدّاً نهائياً للحرب الأهلية عبر تنظيم العنف والخوف وتحويلهما إلى نظام سياسي متَّسق ومستقرّ. فالحاكم صاحب السيادة سيكون الصانع الشرعي الوحيد

= «إنّي أنقل (أو أتنازل) إلى الشخص فلان (أو الجماعة الفلانية) حقّي الطبيعي في ممارسة حريّة إرادتي وأخوِّله (أو أخوّلهم) أن يمثلني في ما يعملون بشرط أن يفعل كلّ فرد آخر الشيء نفسه».
تجدر الملاحظة أنّ الفكرة المركزية في العقد هي فكرة تنازل الأفراد المتعاقدين عن حريّتهم لفرد سيصير حاكماً (أو مجموعة من الأفراد). وهذا ينتج منه أنّ المجتمع المدني (والدولة) الذي قام على أساس ذلك العقد هو مجتمع مؤلف من أفراد مطيعين خاضعين خضوعاً كلياً لسيّد واحد (أو لمجموعة من أصحاب السيادة) والسيّد (The Sovereign) ذو سلطة مطلقة شبّهه هوبس بالوحش البحري، ومهمّته إثبات السلام وحفظ الأمن بالقضاء قضاءً نهائياً على «حالة الطبيعة». ومن أبرز صلاحياته، نذكر الآتي:
1. حق تحديد وسائل الدفاع.
2. حق إقرار آراء وعقائد المواطنين نسبةً إلى قضية حفظ السلام.
3. حق رسم الحقوق المدنية التي بحسبها سيحكم رعاياه والتي لا يخضع لها.
4. حق القضاء وإدارة العدل.
5. حق إعلان الحرب وإقرار السلام مع الأمم الأخرى.
6. حق تعيين موظفي الدولة من مستشارين ووزراء وإداريين في السلم والحرب.
7. حق الثواب والعقاب.
8. وحق منح ألقاب شرف.
ويؤكد هوبس أنّ هذه الحقوق (أو الصلاحيات) ليست قابلة للتحويل أو الفصل.
في مقابل ذلك، ليس للرعايا حق تغيير الدولة بعقد جديد. فلا يحق لهم الثورة على السيّد تحت أيّ ظرف. كما لا يحق للرعايا (وليس الشعب، فهذا المصطلح غير وارد في العقد) أن يتّهموا الحاكم السيّد بالظلم، لأنّ هوبس يرى أن السيد هو الممثل (Actor) لما ألّفه المواطن (The Author) وفقاً للعقد.
تعرف نظرية هوبس السياسية – الأخلاقية في تاريخ الفلسفة بالأنانية البسيكولوجية (Psychological Egoism). وهي الفلسفة التي ترى أن الإنسان – الفرد أنانيّ بالطبيعة. وطبيعة الإنسان هذه هي التي لوّنت الحالة التي وصفها هوس بـ «الحالة الطبيعية» قبل قيام المجتمع المدني والدولة. وقد كانت عاطفة عواطف الإنسان وما زالت عاطفة الخوف من الموت بسبب فقدان الأمن، وجوّ العدوانية الذي كان سائداً.

للعنف ضد رعاياه وضد قوى سيادية أخرى. ذلكم كيف تخدم الدولة القومية صاحبة السيادة الحداثة كجواب عن مسألة الحرب الأهلية.

تعود مسألة الحرب الأهلية إلى الظهور بقياس عالمي أكبر. وبالمثل تتطلَّب الحالة الحالية للحرب التي صارت نشاطاً بوليسياً مستمراً يدعم الأساس التنظيمي للضبط الإداري والسياسي، طاعة الرعايا المصابين بطاعون العنف والخوف. ونكرر القول، إن كون المسألة شبيهة لا يعني أن الحلّ ذاته سيكون فعّالاً. فسيادات الدول القومية المعاد فرضها لن ينجح في وضع نهايةٍ للحالة العالمية للحرب. فعوضاً عن ذلك، هناك حاجة ضرورية لشكل عالمي جديد من الدول ذات السيادة. وذلك كان هدف صاموئيل هنتنغتون، على سبيل المثال، من نموذجه المقترح الخاص بالنزاع الحضاري العالمي الذي درسناه سابقاً، فبعد ذكره كيف نجحت الحرب الباردة في تنظيم العنف العالمي على شكل كتلٍ ونظام من القوة مستقرّ، سعى هنتنغتون إلى البحث عن وظيفة تنظيمية شبيهة للحضارات، أي: الحضارات ستجعل النزاع العالمي متَّسقاً وتقسم الدول القومية إلى مجموعات من الأصدقاء والأعداء. و«الحرب ضد الإرهاب» أيضاً تسعى على خطوط مختلفة إلى تنظيم العنف العالمي. وما يُدعى حلف المريدين ومحور الشرّ (Axis of Evil) يسميان استراتيجيات لجمع الدول القومية في كتل وبهذا جعل عنفها متَّسقاً (وكما رأينا في الفصل الأول، إن تعريف الإرهاب الموظَّف هنا يختلف كثيراً وذلك يعتمد على منظور المتَّهِم). ولا يبدو أيّ واحد من هذه الحلول كافياً، لكنها على الأقل تنكبّ على المسألة التي تطرحها الحرب الأهلية العالمية على القوة الإمبراطورية. ومن جديد نقول، إنه من هذا المنظور لا يعني وضع نهاية للحرب الأهلية وضع نهاية للعنف وللخوف، وإنما تنظيمهما في نظام متَّسق وجمعهما في يدي الحاكم صاحب السيادة.

وإن الحقيقة المفيدة أن المسائل المعاصرة للديمقراطية والحرب لها وجوه شبه مع تلك التي وجهت في أوائل الحقبة الحديثة، لا يعني أن الحلول القديمة ستبرهن نجاحها من جديد، وإننا نكرر هذه الحقيقة. فعندما نعود بالنظر إلى مفاهيم الديمقراطية الحديثة الأولى علينا أن نقدِّر النجاح الراديكالي في الإبداع الذي حققته، وكيف ظلَّ مشروع الديمقراطية الحديث ذاك غير مكتمل أيضاً. فثوريّو القرن الثامن عشر في أوروبا والولايات المتحدة فهموا الديمقراطية بمفردات واضحة وبسيطة، نعني: هي حكم كل واحد من كل واحد. وتمثَّل التجديد الأول الحديث الكبير لمفهوم الديمقراطية القديم في هذه الصفة العالمية الشاملة، هذا التوسيع المطلق الشامل لكل واحد. ولنتذكَّرْ على سبيل المثال، كيف عرَّف بيركليس (Pericles) الديمقراطية في أثينا القديمة بأنها حكم الكثرة مقابل حكم القلّة (في النظام الاستقراطي ونظام الأقلية الأوليغاركي) وحكم الواحد (في الملكية وفي الاستبداد)[12]. أما في أوروبا الحديثة وفي أميركا الشمالية، وبين القرنين السابع عشر والثامن عشر، فقد تحوَّلت هذه الفكرة الموروثة عن الديمقراطية بمعنى ديمقراطية الأكثرية، إلى ديمقراطية كل واحد. فالفكرة القديمة عن الديمقراطية مفهوم محدود كما هي الملكية والأرستقراطية، نعني: الأكثرية التي تحكم ما تزال قسماً من الكلّ الاجتماعي فقط. فالديمقراطية الحديثة، هي عكس ذلك، ليس لها حدود، وهذا هو سبب وصفها من قِبَل سبينوزا بأنها «مطلقة»[13]. هذا الانتقال من الكثير إلى كل واحد هو تحوّل لغوي صغير لكنه تحوّل له نتائج راديكالية استثنائية رائعة! فمع هذه نجد أن الشمولية تحصل مفاهيم راديكالية خاصة بالمساواة وبالحرية. فلا يمكننا أن نحكم عندما نحكم بقوى

(12) انظر: Thucydides, *The Peloponnesian War*, bk 2, sec. 27, trans. Walter Blanco (New York: Norton, 1998), p. 73.

(13) Spinoza, *Political Treatise*, Chapter XI, Paragraph 1.

متساوية أن نكون أحراراً في التصرف والاختيار كما يرضي كل واحدٍ منا.

علينا أن نذكر كما لو بين قوسين، أن «ديمقراطية كل واحد» يجب عدم خلطها مع مفهوم حكم الرعاع أو الدهماء، أي قوة الجميع أو الكلّ، الذي طالما شُجِبَ في تاريخ النظرية السياسية، بوصفه نتيجة خاطئة للقوة المعبَّر عنها من كل واحد. وإن أشكال النقد للمذهب الكلّي التي ظهرت في أواسط القرن العشرين مثَّلت بحق احتجاجاً على أي خلط من ذلك القبيل[14]. على كل حال إن هؤلاء النقّاد، حتى عندما شجبوا الاستبداد (وكانوا مقيمين تحليلاتهم على الفكرة اليونانية القديمة، فكرة فساد أشكال الحكم في المدينة) لم يحاولوا أن يصلوا إلى نقطة يتمكنون عندها من دعم الديمقراطية كنموذج للحكم الصالح. ولا شك في أن التقليد الأوروبي السائد كان ضد الاستبداد، لكن من منظور أرستقراطيٍ بصورة دائمة، أي ضد المذهب الكلّي لكنه ضد تعبير «كل واحد» أيضاً، أي ديمقراطية الوحدات المفردة والجمهور.

لم تؤسس الثورات الحديثة مباشرة المفهوم الشامل للديمقراطية حتى داخل الفضاء القومي. فاستبعاد النساء اللواتي لا يملكن، واللواتي لسن من ذوي البشرة البيضاء، وآخرين، نفى صحة الادعاء الشامل المعبَّر عنه في تعبير «كل واحد». والواقع هو أن هذه الفكرة الشاملة الخاصة بالديمقراطية لم تُطبق بعد، لكنها مع ذلك أفادت كهدف مالت نحوه الثورات والصراعات الحديثة. ويمكن للمرء أن يقرأ تاريخ الثورات

(14) انظر، مثلاً: Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt, Brace 1951),

بالنسبة إلى المفاصل الكلاسيكية لتشكيل الحكومات واحتمالية فسادها انظر: Plato, *The Republic*, bks. 8, 9, trans. G. M. A. Grube (Indianapolis: Hackett, 1992), pp. 213 –263, and Aristotle, *Politics*, bks. 3, 4, trans. T. A. Sinclair (New York: Penguin, 1981), pp. 189 – 190; 263 – 264.

والصراعات الحديثة كتقدم أعرج وغير منتظم، لكنه تقدم حقيقي نحو تحقيق المفهوم المطلق للديمقراطية. إنه بمنزلة نجمة الشمال التي ما تزال ترشد رغباتنا وممارساتنا السياسية.

أما التجديد الثاني الكبير في المفهوم الحديث الخاص بالديمقراطية فيتمثَّل في فكرته عن التمثيل. لقد اعتقد أن التمثيل هو الآلية العملية الحديثة المتميّزة التي تجعل الحكم الجمهوري معقولاً وعملياً في المقاطعات الواسعة التابعة للدولة القومية[15]. وللتمثيل وظيفتان متناقضتان: وصل الجمهور بالحكم، وفي الوقت نفسه فصله عنه. فالتمثيل تركيب تفريقي، بمعنى أنه في الوقت نفسه يربط ويقطع يصل ويفصل[16]. وعلينا أن نذكر أن كثيرين من المفكرين الثوريين العظام في القرن الثامن عشر لم يكونوا متحفظين تجاه الديمقراطية، بل خشوا منها وعارضوها بمفردات واضحة ومحسوسة. فقد نفعهم التمثيل كنوعٍ من اللقاح للحماية ضد مخاطر الديمقراطية المطلقة، نعني: هو يعطي الجسم الاجتماعي جرعة مضبوطة صغيرة من الحكم الشعبي، وبذلك تلقّحه ضد تطرفات الجمهور المخيفة. فغالباً ما كان هؤلاء المؤلفون في القرن الثامن عشر يستخدمون مصطلح المذهب الجمهوري (Republicanism) للإشارة إلى ذلك البعد عن الديمقراطية.

---

(15) ليس صحيحاً ما يزعمه بعض ثوريي القرن الثامن عشر مثل جايمس ماديسون (James Madison) أن التمثيل السياسي لم يكن موجوداً في العالم القديم، لكن، كما وضح فرانز روسنزويغ (Franz Rosenzweig) قائلاً إنه كان هناك، وبالتأكيد، إعادة تعريف راديكالية للتمثيل وتوسع دراماتيكي لدوره في الفكر والممارسة السياسية الحديثين. انظر: Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, trans. William Hallo (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970), p. 55.

(16) انظر: Giovanni Sartori, *Democratic Theory* (Detroit: Wayne State University Press, 1962),

حول التوليفة الانفصالية انظر: Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti – Oedipus*, trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), pp. 9 – 16.

فجان - جاك روسّو على سبيل المثال، يبحث في الديمقراطية والتمثيل بطريقة معقدَّةٍ ومتضاربة. ومن ناحيةٍ يقول، إن شعب الجمهورية يجب أن يكون هو السلطة بشكل مطلق، ويجب أن يسهم كل واحدٍ بطريقة نشطةٍ فعّالة من دون توسّط في تأسيس المجتمع السياسي وشرعنته. ومن ناحيةٍ أخرى، يقول، إن ذلك الإسهام السياسي الكامل يُلطَّف بالحقيقة المفيدة أنه في بعض الحالات الخاصة، وفيها تكون الديمقراطية هي الشكل الملائم للحكم لتنفيذ إرادة الشعب السيّد. أما أشكال الحكم المختلفة فتلائم أمماً مختلفة، لكن الديمقراطية الانتخابية في نظره هي النظام السياسي الأفضل والطبيعي أكثر من سواه[17]. وزعم روسو قائلاً: «لو وجدت أمة مؤلفة من آلهة، فإنها ستحكم ديمقراطياً». «ومثل هذا الحكم الكامل لا يلائم البشر»[18]. وهكذا على الأقل من القراءة الأولى نقول، إنه في حين أن التمثيل غير مسموح به في منطقة السيادة عند روسّو، فإنه في منطقة الحكم يكون التمثيل مقبولاً، ومفضّلاً في معظم الحالات.

ومع ذلك، فإننا بنظرة فاحصة قريبة يمكننا أن نرى أنه، بالرغم من إصرار روسّو على العكس، فإن فكرته عن السيادة تحتوي على مفهوم قويّ للتمثيل أيضاً. وأوضح ما يكون ذلك نلقاه في شرح روسّو المفيد أن «الإرادة العامة» (General Will) للشعب وحدها هي السلطة ذات السيادة، وليس «إرادة الجميع» (Will of All). فإرادة الجميع هي التعبير الجمعي عن جميع السكان الذي يعتبره روسو عبارة عن تنافر نغمات غير متَّسقة، في حين أن الإرادة العامة تقع فوق المجتمع، فهي تعبير متجاوز

---

(17) انظر: Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, bks. 3, ed. Lester Crocker (New York: Washington Square Press, 1967), p. 73.

(18) المصدر نفسه، الكتاب الثالث، الفصل الرابع، ص 71.

موحَّد[19]. علينا أن ندرك في روسّو أن مفهوم الإرادة العامة ذاته هو تمثيل مرتبط في لا الوقت نفسه بإرادة الجميع ومنفصل عنها. هذه العلاقة، تعني علاقة الوحدة، والتجاوز والتمثيل يوضّحها روسّو بتمييزه بين الشعب والجمهور، فالشعب لا يكون صاحب سيادة عند روسّو، إلاّ عندما يكون موحَّداً. ويوضح قائلاً، إن الشعب يُنشأ عبر الاحتفاظ بعادات، وتقاليد ونظرات واحدة أو عبر خلقها، بحيث يتكلم السكان بصوت واحد ويعمل بإرادة واحدة. فالاختلاف عدوّ الشعب. على كل حال لا يمكن للسكان أن يزيلوا الاختلاف والتكلّم بصوت واحد. فوحدة الشعب لا يمكن خلقها إلاّ عبر عملية تمثيل تفصله عن الجمهور. وبالرغم من أن الشعب كله يجتمع بأشخاصه لممارسة السيادة، فإن الجمهور لا يكون حاضراً فالشعب يمثّله ليس إلاّ. وحكم كل واحد عند روسّو هو بما يشبه التناقض يختزل إلى حكم الواحد عبر آلية التمثيل.

كان مؤلفو دستور الولايات المتحدة والمدافعون عنه أكثر وضوحاً من روسّو في خشيتهم من الديمقراطية والحاجة إلى فصلٍ يوفّره التمثيل. فعلى سبيل المثال نذكر أن مفهوم الديمقراطية عند جايمس ماديسون، الشريك في تأليف كتاب: **الفيدرالي** (*The Federalist*)، يُحدَّد بالقول، إنه مثلما كانت السيادة الشعبية عند روسّو، بالحقيقة المفيدة أن «الشعب يجتمع ويمارس الحكم شخصياً» بحيث يحكم كل الشعب مباشرةً، وبحرية ومساواة[20]. وقد اعتبر ماديسون مثل هذه الديمقراطية خطرة، لأنه مثل روسّو خشيَ أن توجد خلافات بين الشعب - لا تقتصر على خلافات فردية يمكن السيطرة عليها بسهولة، وإنما خلافات جمعية، أي نزاعات حزبية، ويرى ماديسون في

(19) انظر: Robert Derathé, *Jean – Jacques Rousseau et la science politique de son temps* (Paris: PUF, 1950).

(20) انظر: James Madison, *The Federalist*, no. 14, ed. Clinton Rossiter (New York: Penguin, 1961), p. 68.

كتاب: الفيدرالي (*Federalist*)، الرقم 10 أن حزب الأقلية لا يطرح مسألة خطرة على الديمقراطية لأن الأكثرية يمكنها أن تسيطر عليها، لكن لا تملك الديمقراطية آليةً للسيطرة على حزب الأكثرية. وبحسب نظرة ماديسون، لا يملك الجمهور الديمقراطي نفسه آليةً من الذكاء، والحكمة، أو الفضيلة تمكنها من أن تنظِّم الخلافات: فالخلافات يُعبِّر عنها مباشرة بالضرورة كنزاع وقمع. ويبرهن ماديسون أن الخطط التمثيلية لدستور الولايات المتحدّة هي الضمان الفعّال ضد قمع الأكثرية في الجمهورية.

وهنا تصبح مسألة المقياس أولية ورئيسية. فيمكن أن تكون الديمقراطية عملية ملائمة ومعقولة في الفضاءات المحدودة للدول - المدينية القديمة، كما تقول الحجّة، إلا أن المتطلّبات العملية لحجم الدول القومية الحديثة تقتضي بأن تُلطَّف الديمقراطية بآليات من التمثيل، أي: ديمقراطية لسكان عددهم صغير، تمثيل لمقاطعات واسعة وأعداد سكنية كبيرة[21]. وهناك الكثير من الكتّاب المضادّين للفيدرالية، في القرن الثامن عشر في الولايات المتحدة وظَّف ذلك التعارض بين الديمقراطية والتمثيل كحجةٍ ضد الدستور المقترح وضد حكم فيدرالي قوي. فهم فضَّلوا دولاً صغيرة ذات سيادة، وذلك لأن المقياس الصغير يوفِّر الشروط للديمقراطية أو على الأقل تمثيل الأعداد السكانية الصغيرة، حيث يمثل كل نائب عدداً قليلاً من السكان[22]. ووافق الفيدراليون على أن التمثيل عقبة في طريق الديمقراطية - للحكم الحر، المتساوي والشامل لكل واحد - لكنهم دعموه ولذلك السبب عينه!

(21) انظر، مثلاً: Thomas Paine: "Rights of Man," in: *Basic Writings of Thomas Paine* (New York: Wiley, 1942), pp. 168 – 172.

(22) للاطلاع على حجج مضادة للفيدرالية، انظر: Herbert Storing, ed., *The Complete Antifederalist* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

وإن الحجم الهائل للدول القومية الحديثة خاصة الولايات المتحدة، لا يشكل عائقاً للحكم الصالح، بل فائدة كبرى! فالممثِّلون القريبون جداً من الممثَّلين لا يولِّدون حاجزاً من الحماية كافياً ضد الديمقراطية، فلا بدَّ من أن يكون التمثيل بعيداً بما يكفي لكي لا يكون للممثِّلين اتصال بالممثَّلين. ولا يلزم أن يكون لدى الممثِّلين معرفة محلية تفصيلية عن الممثَّلين (*Federalist*, no. 56)، بل إن الأهم هو «الحصول على حكام من رجال يملكون أفضل حكمة لإدراك المصلحة العامة المشتركة للمجتمع والسعي وراءها»[23]. ويؤكد ماديسون على أن هذه البرامج التمثيلية هي التي لا يكون حكم الأقلية فيها أوليغاريكياً (no. 67) ولا أرستقراطياً بالأسلوب البريطاني (no. 63). وأفضل وصف له قد يكون بما دعاه روسّو الأرستقراطية الانتخابية، مقابل أشكال الأرستقراطية الطبيعية أو الوراثية. ولا ريب في أن ماديسون يوافق على نظرة روسّو المفيدة: «الأفضل والأكثر انطباقاً على النظام الطبيعي للأشياء أن يحكم الحكماء الجمهور»[24]. ومن جديد يمكننا في هذه النقاشات، أن ندرك جوهر التمثيل: هو يربط المواطنين بالحكم، ويفصلهم عنه في ذات الوقت. فالعلم الجديد مشادٌ على هذا التركيب التفريقي.

ثمَّة عنصر نيّر في تأملات القرن الثامن عشر ويتمثَّل في معرفتهم الواضحة بأن الديمقراطية والتمثيل متعارضان. فعندما تُنقل سلطتنا إلى مجموعة من الحكام، لا نعود حاكمين، فقد فصلنا عن السلطة والحكم. وبالرغم من هذا التناقض، فقد سبق أن عرَّف التمثيل في أوائل القرن التاسع عشر الديمقراطية الحديثة بمقدار كبير حتى صار من المستحيل

(23) انظر: Madison, *The Federalist*, no. 57, p. 318.

(24) انظر: Rousseau, *The Social Contract*, Book 3, Chapter 5, p. 73.

عملياً ومنذئذٍ التفكير بالديمقراطية من دون التفكير بشكل من التمثيل أيضاً، فعوضاً عن النظر إلى التمثيل كعائق للديمقراطية، صار يعتبر تكملة ضرورية. وتتابع الحجة القول بأن الديمقراطية الصافية قد تكون جميلة نظرياً، لكنها ضعيفة نسبياً في الممارسة. فليس إلاّ عندما تُمزج الديمقراطية بالتمثيل، فإنها تشكل مادة قوية كافية مقاومة، كما يحصل عندما يمزج الحديد مع الكربون لصنع الخليط الفولاذي. فـ«العلم الجديد» الذي أعلنه الفيديراليون بوصفه إسهاماً منهم للأمة الجديدة وللحقبة الجديدة غدا مثل نظرية في علم معادن جديد. وقبل ثلاثنات القرن التاسع عشر أمكن ألكسيس دو توكوفيل (Alexis de Tocqueville) أن يدعو «الديمقراطية» في أميركا أنها ذات البرامج التمثيلية التي تصوَّرها المؤسسون منذ خمسين عاماً، بأنها الحصن ضد مخاطر الديمقراطية. واليوم ازداد بعد الفكرة السائدة للديمقراطية. فلتفكِّرْ، على سبيل المثال بالتعريف الحديث لجوزيف ناي (Joseph Nye)، وهو مفكِّر سياسي ليبرالي قيادي، عندما يقول: «الديمقراطية هي حكم موظفين مسؤولين عن تقديم الحساب ويمكن إزاحتهم من قِبَل أكثرية الشعب في دعوى قضائية»[25]. فكم ضللنا الطريق وأبعدنا عن مفهوم القرن الثامن عشر!

ولما كان التمثيل قد صار محتكراً ميدان الفكر السياسي بذلك المقدار فمن المفيد وبطريقة مختصرة أن نميِّز الأنماط المختلفة من التمثيل. وباتباعنا ماكس فيبر، يمكننا تمييز ثلاثة أنماط أساسية طبقاً لدرجة الفصل بين الممثِّلين والممثَّلين: المستولى عليهم والأحرار والمأمورين[26].

---

(25) انظر: Nye, *The Paradox of American Power: Why the World's Only Superpower Cant's Go It Alone*, p. 109.

(26) انظر: Max Weber, *Economy and Society*, eds. Guenther Roth and Claus Wittich, 3 vols. (New York: Bedminster Press, 1968), pp. 292 – 297.

التمثيل المستولى عليه (Appropriated Representation) هو الشكل ذو الصلة الأضعف بين الممثِّلين والممثَّلين والفصل الأقوى بينهما. في هذا النمط لا يُنتقى الممثِّلون، بل يُعيّنون، أو يدارون، بأي طريقة مباشرة من قِبَل الممثَّلين، بل إن عمل الممثِّلين يقتصر على تفسير مصلحة وإرادة الممثَّلين. ويدعو فيبر هذا الشكل من التمثيل مستحوذاً عليه لأن الممثِّلين يستحوذون على جميع قوى صنع القرار لأنفسهم. علينا أن نشير إلى أن هؤلاء الممثِّلين ليسوا بمستقلين استقلالاً كاملاً، وذلك لأن التمثيل مثل جميع علاقات القوة له جانبان وللممثَّلين دائماً بعض الوسائل لرفض العلاقة أو تعديلها، لكن وسائلهم في هذه الحالة هي غير مباشرة وبعيدة. ويمكننا أيضاً أن ندعو هذا النمط من التمثيل التمثيل الأبوي (Patrical Representation) لأنه يعرِّف المعنى الذي بحسبه يمثِّل الإقطاعي فلاّحي منطقة الإقطاعية. وهذا يماثل كيف كان يُفكَّر بتمثيل العبيد ذوي البشرة السوداء، والنساء، وصغار السن في دستور الولايات المتحدة[27]. وفي سياق مختلف نرى أن التمثيل الأبوي أو المستحوَذ عليه يُعرِّف أيضاً الطريقة التي تمثِّل بها اليوم المنظّمات الفوق – القومية، مثل صندوق النقد الدولي (IMF) والبنك العالمي مصالح الأمم، مثل تايلاند (Thailand) والأرجنتين كما سنرى لاحقاً. في جميع هذه الحالات، يكون الممثِّلون منفصلين وبوضوح عن الممثَّلين ويفسِّرون مصالح الممثَّلين الذين لا يمارسون سوى أشكال من التأثير ضعيفة وغير مباشرة.

أما التمثيل الحرّ (Free Representation) فيقع في الوسط، كنمط الأنظمة البرلمانية، التي يكون فيها للممثَّلين بعض الرابطة المباشرة مع الممثِّلين، إلاّ أن سيطرتهم مقيَّدة أو محدودة. وفي معظم الأنظمة الانتخابية، مثلاً، يكون الاختيار أو السيطرة التي يمارسها الممثَّلون محدودين بمفردات

(27) انظر: Madison, *The Federalist,* no. 54, pp. 304–309.

زمنية بشكل رئيس وذلك لأن الممثَّلين لا يمارسون رابطتهم إلّا سنتين أو أربع سنوات أو ست سنوات. وبين الانتخابين يعمل الممثِّلون باستقلال من دون تعليم أو مشورة من الممثَّلين، لذا، يدعو فيبر هذا الشكل «حراً» لتأكيد الاستقلال النسبي للممثِّلين. فعلاقة حرية الممثِّلين علاقة عكسية مع درجة الاختيار أو السيطرة التي للممثَّلين. كما أن سلطة الممثَّلين محدودة، أيضاً بمقدار الممثِّلين الذين سيكون الاختيار من بينهم، على سبيل المثال. وتزداد محدودية سلطتهم أو تصير منحازة أيضاً، ويصير الممثِّلون طبقاً لذلك أكثر حريةً مع كل مقدار إضافي من الانفصال عن الممثَّلين، بالطريقة التي بها يمثِّل موظَّف سياسي مثلاً أولئك الذين انتخبوا الموظَّف المعيَّن. فالمندوبون إلى الجمعية العمومية للأمم المتحدة يمكن القول إنهم يمثِّلون الشعوب القومية المختلفة بدرجة ثانية من الانفصال. وكلما ازدادت محدودية التمثيل أو انحيازه وازدادت قوة الفصل بين الممثِّلين والممثَّلين، ازداد الاقتراب من شكل أبوي أو شكل مستحوذ عليه من التمثيل.

عندما يسيطر الممثِّلون بشكل دائم على الممثَّلين يصير النظام من النوع الذي عرَّفه فيبر بقوله، إنه تمثيل مأمور (Instructed Representation). وإن الآليات المختلفة التي تخلق روابط أقوى، وتلزم الممثِّلين بأن يطيعوا بشكل دائم، تعليمات الممثَّلين، كلها يفيد في التقليل من استقلالية الممثِّلين[28]. فالانتخابات المتكررة، على سبيل المثال، أو الإبطال الدائم للممثِّلين يقطع التحديد الزمني المفروض على الناخبين عبر انتخابات دوريّة. كما أن توسيع إمكانية أن يخدم جميع أعضاء المجتمع كممثِّلين يخفِّف من القيود على سلطة

(28) زعم هانز كيلسن أن هذا الشكل المفروض الذي فيه يكون الممثِّلون ملزمين قانونياً ودائماً على باتّباع إرادة الممثَّلين هو الشكل الصحيح الوحيد للتمثيل. قال: «لا ريب في أنه ... ليست أي واحدة من الديمقراطيات الموجودة التي تدعى «تمثيلية» هي تمثيلية بحق»، انظر: Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, trans. Anders Wedberg (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1945), p. 298.

المثَّلين. وأخيراً زيادة فرص مشاركة جميع المواطنين في القرارات الحكومية يقلِّل من فصل التمثيل. فالإجراءات المشتركة التي رمت إلى تحديد حصص الموازنة في بعض المدن البرازيلية، مثل بورتو أليجري وبيلم (Belem)، هي مثال عن مثل تلك الآليات الرامية إلى الإنقاص من الفصل[29].

علم نماذج التمثيل الفيبري هذا قد يوحي فوراً بمهمة سياسية، نعني: عملاً لتحويل جميع الأشكال التمثيلية الأبوية أو المستحوذ عليها إلى أشكال ليبرالية محدودة، وتحويل تلك الأشكال المحدودة إلى أشكال ذات ترشيد مباشر جاعلاً الرابطة بين الممثَّلين والممثِّلين أقوى. ولا شك في أن هذه المحاولات تحسِّن وضعنا السياسي المعاصر لكنها لا يمكن أن تنجح في تحقيق وعد الديمقراطية الحديثة، نعني حكم كل واحد من قبل كل واحد. فكل واحدٍ من هذه الأشكال - المستحوذ عليه، الحرّ والمأمور المرشَّد - يعيدنا إلى الطبيعة الأساسية المزدوجة للتمثيل، وهي أنها تربط وتفصل في الوقت ذاته. والأشكال الثلاثة تدل على نسبٍ مختلفة من الوظيفتين، الضرورتين للدولة ذات السيادة. ويجب على مؤسسات التمثيل السياسي أن تسمح (للبعض على الأقل) للمواطنين بأن يعبِّروا عن رغباتهم ومطالبهم الجمعية، وفي الوقت ذاته السماح للدولة بأن تجمعها في وحدةٍ متَّسقة. لذا، فإن الممثِّلين هم خَدَمة الممثَّلين من ناحية، ومن ناحية أخرى هم مكرَّسون لوحدة وفعاليّة إرادة الدولة ذات السيادة. وكما سوف نرى وبتفصيل أوسع لاحقاً، فإن الواحد فقط يمكنه أن يحكم طبقاً لموجبات سلطة السيادة في التحليل الأخير. فالديمقراطية تتطلَّب تجديداً راديكالياً وعلماً جديداً.

---

(29) حول عملية الموازنة المشتركة في بورتو أليجري انظر: Luciano Fedozzi, *Orçamento participativo: Reflexões sobre a expêriencia de Porto Alegre* (Porto Alegre: Fase/ IPPUR, 1999),

لسرد موجز باللغة الإنجليزية، انظر: America Verazavala, "Orçamento participativo in Porto Alegre," Znet Commentary, January 22, 2003. www.zmag.org.

ثورة الدائنين

صبَّت أبيغيل آدامز (Abigail Adams)، زوجة جون أدامز غضبها على توماس جيفرسون. قالت، كان يسهل عليه أن يكتب مثل تلك العبارات الجميلة عندما كان بعيداً في فرنسا. أما في الوطن، وفي ولاية ماسّاتشوستس (Massachusetts) فالأمور في حالة فوضى.

كانت الولايات المتحدة الصغيرة العمر تمرّ بأول ثورة داخلية خطرة. ففي صيف عام 1786، بدأت المحكمة العليا (Court General) لولاية ماسّاتشوستس بوضع الحجز على الأملاك المرهونة للمزارعين ذوي الديون، في مقاطعة هامشر ومصادرة قطعانهم وأراضيهم. فطلب المزارعون من ولاية ماسّاتشوستس أن تطبع عملةً إضافية، كما فعلت رود أيلاند (Rhode Island) للتخلص من ديونهم، لكن الهيئة التشريعية للدولة لم تصغِ لمطالبهم. فتشكَّلت ميليشيا من 1500 من المزارعين المسلَّحين، كان أكثرهم من المحاربين القدامى في الحرب الثورية، ومنعت المحاكم من الاجتماع واستعادت أملاكها، وفي مدينة غريت بارنغتون (Great Barrington) حطمت الميليشيا بوّابة سجن المقاطعة وأطلقت سراح المدينين. وفي النهاية صار دانيال شيس (Daniel Shays) معروفاً بأنه قائد تلك الثورة، وهو كابتن سابق في الجيش القاري (Continental Army).

كتبت أبيغيل أدامز من لندن إلى صديقها توماس جيفرسون الذي كان يعمل كسفير لفرنسا، وبلغةٍ دراماتيكية واصفة ظواهر الشَّعب التي سبَّبها الدائنون في ولايتها، قالت مما قالت: «مجرمون جهلة لا يهدؤون ومن دون ضمير أو مبادئ قادوا جمهوراً مضلَّلاً ليتبعوا مثالهم عبر زعم مظالم لا وجود لها إلاّ في مخيَّلاتهم». لم تكن الأحداث لتقلق توماس جيفرسون فردَّ على ذعر أبيغيل أدامز الكبير بلغة عقلية عالية، فكتب قائلاً: «إن روح

المقاومة للحكم ذات قيمة في مناسبات معينة، حتى إنني أرغب في أن تظل حيَّة دائماً... فأنا أودّ حصول ثورة صغيرة الآن وعندئذٍ»[30]. قطعت أبيغيل أدامز مراسلاتها المنتظمة مع جيفرسون لعدة أشهر بعد ذلك، وانتهت الثورة نهاية كانت سيئة لكل واحد اشترك فيها. وعلّقت الهيئة التشريعية في ماسّاتشوستس تنفيذ الأمر القضائي بالمثول أمام المحكمة (Habeas Corpus) وأجازت السجن غير المحدود من دون محاكمة لتسهيل قمع الثورة. وفي السنة التالية لوحق المزارعون الثوّار، وألقي القبض على الكثيرين منهم، كما أعدم اثنا عشر منهم. على كل حال إن وجهة النظر الإيجابية لتوماس جيفرسون عن الثورة لم تلغها أخبار العنف. وقد كتب جيفرسون إلى الكولونيل سميث، الذي كان صهره (زوج ابنته) قائلاً: «يجب إنعاش شجرة الحرية من وقت لآخر بدم الوطنيين والطغاة. فهو سماد طبيعي»[31].

نحن لا نملك مثل هذه النظرة الإيجابية إلى سفك الدم والثورة في أي ظروف وفي كل الظروف، كما يبدو جيفرسون في تلك الرسائل. والحق يُقال، إنه لا يوجد سبب للاحتفاء بميليشيا شيس، ميليشيا المزارعين المسلحين كقوة من أجل الديمقراطية في الجمهورية الصغيرة. فالأكثر فائدة، عوضاً عن ذلك، هو المعرفة بأن الثورة كانت علامة تناقض اقتصادي في صميم الولايات المتحدة منذ بدايتها. فالثورة كانت حول الديون – ديون لم

---

(30) انظر: Lester J. Cappon, ed., *The Adams – Jefferson Letters*, 2 vols. (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1959), vol. 1, pp. 168, 173.

(31) انظر: Willson Whitman, ed., *Jefferson's Letters* (Eau Claire, WI: Hale and Company, [n. d.]), p. 83,

ويروي ديفيد ماكولوغ (David McCullough) استياء أبيغيل آدمز من توماس جيفرسون حول ثورة Shay في كتاب: David McCullough, *John Adams* (New York: Touchstone, 2001), pp. 368-371,

وللاطلاع على تحليل تاريخي مفيد ومختصر عن ثورة شي (Shay)، انظر: Howard Zinn, *A People's History of the United States* (New York: Harper Collins, 1980), pp. 92 – 93.

يكن المزارعون متأملين أن يكونوا قادرين على سدّها. والولايات المتحدة، وبالرغم من كل كلامها عن المساواة، هي مجتمع طبقي، ودستورها صُمِّم من وجوه عديدة للحفاظ على ثورة الأغنياء[32]. وإن ثورة المزارعين ذوي الديون كانت علامة قويّة على ذلك التناقض.

هذا مثلٌ يكرِّر فيه تشكّل النظام العالمي، اليوم، عناصر تاريخ تشكّل الولايات المتحدة. وإن أحد تناقضات النظام العالمي اليوم يتمثّل في أن الأقطار الفقيرة التي تشمل معظم أفريقيا شبه الصحراوية، تعاني من عبْء الديون القومية، حتى إنه لا أمل لها بتسديدها. والدين هو أحد العوامل التي تبقي الفقراء فقراء والأغنياء أغنياء في النظام العالمي. فليس بالأمر المستحيل التصور أنه، في يوم ليس ببعيد، سوف يوحي ذلك التناقض بما يماثل ثورة شيس ثورة المديونين، على مستوى عالمي، ولن ترعب الثورة هذه المرة أمثال أبيغيل أدامز فحسب وإنما ستحدث دماراً هائلاً. فالمديونية الدائمة في النظام الاقتصادي المصمَّم للحفاظ على تقسيمات الثورة هي طريقة مثالية للأعمال العنفية اليائسة. وقد يكون من الصعب على الإنسان أن يجمع أي تفاؤل جيفرسونيٍّ بالنسبة لمثل هذه الإمكانية. وليس من الممكن أن يسقي ويغذّي الدم المراق من مثل هذا الحريق شجرة الحرية. فالأفضل لنا أن نبحث عن وسائل أخرى للتوجّه إلى ظواهر اللامساواة والتناقضات في نظامنا العالمي قبل اندلاع أي حدٍ عنفيّ من ذلك القبيل.

ديمقراطية الاشتراكيّة التي لم تتحقق

جرى التمثيل السياسي الاشتراكي موازياً للتمثيل الليبرالي والدستوري، في تاريخ الحداثة، وانتهى في الأخير إلى الإخفاق بطريقة

(32) انظر: Charles Beard, *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States* (New York: Macmillan, 1914).

مشابهة. وبالرغم من الجهود المختلفة لم تنجح الاشتراكية في إنشاء أفكار أو ممارسات مستقلة وأصلية للتمثيل السياسي لكي تتجنَّب ظواهر الغموض والالتباس غير الصحيّة التي أصابت بما يشبه الطاعون المؤسسات التمثيلية عبر تاريخ السيادة الحديثة للدولة. ولا شك في وجود عناصر واعدة في التقليد الاشتراكي منذ البداية. فأولاً نذكر أن الحركات الاشتراكية انتقدت فكرة «استقلال السياسة» (Autonomy Politics) التي دعمت المفهوم البورجوازي للدولة. فلا بدَّ من أن تُبنى الديمقراطية من الأسفل بطريقةٍ تبطل احتكار الدولة للسلطة. ثانياً، أدركت الحركات الاشتراكية أن الفصل بين التمثيل السياسي والإدارة الاقتصادية كان المبدأ الرئيسي لبُنى القمع. فكان عليهم أن يجدوا طريقة تمكِّن من مطابقة وسائل السلطة السياسية ديمقراطياً مع الإدارة الاقتصادية للمجتمع. فبالرغم من هذه البدايات الواعدة نقول، إن تاريخ السياسة الاشتراكية غالباً ما أدّى إلى سُبُلٍ مختلفة أقل ميمونيَّةً.

ففي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، اقترح الاشتراكيون والشيوعيون الديمقراطيون الاجتماعيون والبولشفيكيون (Bolsheviks)، بطرق مختلفة لكنها متماثلة، فكرة الحزب لتكون البديل لأشكال التمثيل المؤسَّسي التقليدية. فقد تصوَّروا الدولة الحديثة بأشكالها التمثيلية أيضاً، بأنها دكتاتورية الطبقة الحاكمة، أي جهاز سياسي مصمَّم للسيطرة على الطبقة العاملة. فواجب الحزب أن يكون الطليعة، أي المنظَّمة التي تجمع الطبقة العاملة مع المفكرين والنشطاء الموجودين خارج الطبقة العاملة، وذلك لتشكيل قوة سياسية تعوِّض افتقار العمال للتمثيل وتتوجه إلى حالتهم البائسة. فالحزب يكون لتمثيل الذين افتقروا إلى تمثيل. لذا فإن الحزب اعتبر منفصلاً عن الطبقة العاملة وخارج منطق الاقتصاد الرأسمالي والنظام الاجتماعي البورجوازي المفهوم بصورة ضيّقة. هذا المفهوم للحزب الطليعي يربط بوضوح الاشتراكية والشيوعية بالتقليد

اليعقوبي من حيث إعادة خلقه للدور الرائد للنخبة الذي عبر عنه الجزء الراديكالي والتقدمي للبرجوازية في مذهب اليعاقبة. فعلى حزب الطبقة العاملة من هذا المنظور أن يرفع علم مذهب اليعاقبة، بعد أن ينزع منه مصالح الطبقة البورجوازية ويجعله متّسقاً مع المصالح الجديدة لطبقة العمال (البروليتاريا)، أي: السلطة البروليتاريا، الدولة للشيوعيين!

وقد توحَّدت الأقسام الراديكالية في التقاليد الاشتراكية، والشيوعية، والفوضية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، في نقدهم التمثيل البرلماني ودعوتهم لإلغاء الدولة مفوضاً عن التمثيل البرلماني، واقترحوا أشكالاً من التمثيل أكمل وأكثر ترشيداً، وأشكالاً من الديمقراطية المباشرة أيضاً. فكانت كوميونة باريس في عام 1871 المثل الرئيسي لتجربة حكم ديمقراطي جديد بالنسبة إلى ماركس، ولينين وآخرين كثيرين. والكومونة ما زالت حكومة تمثيلية، لكن الذي أثَّر في ماركس تأثيراً قوياً تمثَّل في الآليات التي أنشأها للتقليل من الفصل بين الممثِّلين والممثَّلين، أي: إعلان الكوميونة للانتخابات العامة، مثلاً، والحقيقة المفيدة أن الممثِّلين في الكوميونة يمكن إلغاؤهم من قِبَل نوابهم، في أي وقت، وأنهم يتقاضون الأجور نفسها مثل العمال، واقتراح الكومونة تعليماً حراً وشاملاً[33].

فكل خطوة تقلِّل من الفصل بين الممثِّلين والممثَّلين، اعتبرت خطوة نحو إلغاء الدولة، أي القضاء على فصل السلطة الحاكمة عن المجتمع. ولا بدَّ لنا من أن نذكر أن مفاهيم التمثيل والديمقراطية التي أوحت بها الكوميونة لم تكن مختلفة جوهرياً عن تلك التي كانت عند ثوّار القرن

(33) انظر: Karl Marx, *Civil War in France: The Paris Commune* (New York: International Publishers), pp. 57 – 58.

الثامن عشر. والواقع هو أن أحد العناصر اللافتة أكثر من سواها في كتابات ماركس ولينين عن كوميونة باريس هو مقدار الشَّبه بين كلامهم عن الديمقراطية بالذي قيل في الحقبة السابقة. فقد هلَّل ماركس مرحِّباً بالكوميونة مثلاً، بوصفها حكم «الشعب من قِبَل الشعب»، واعتبرها لينين خطوة في اتجاه «ديمقراطية أكمل»، فيها يكون الممثِّلون «مباشرة مسؤولين تجاه جمهور ناخبيهم»[34].

وهناك سبيل آخر لإيجاد أنماط من من التمثيل السياسي يشمل خلق آليّات توفِّر لطبقة العمال (البروليتاريا) دوراً مباشراً في الإدارة الاقتصادية والإدارة الاجتماعية. وأهم التجارب من هذا القبيل من التمثيل الديمقراطي، في التقاليد الاشتراكية والشيوعية نلقاها في أشكال «المجالس» المختلفة الخاصة بالإدارة والحكم بما في ذلك المجالس الحكومية المنتخبة (السوفيات) وما يُدعى بأشكال صغيرة تدعى رات فورمز[35] (Rat Forms). وقد كان تصوّر المجالس والسوفيات بأنها آليات لزيادة علاقة الجمهور بالحكم ومساهمته فيه. فجميع العمال الصناعيين، والجنود، والفلاحين سيكونون ممثَّلين بواسطة مجالسهم. ولم تنجح المجالس في إنشاء نموذج جديد من التمثيل في التجربة الديمقراطية الاجتماعية المحصورة

---

(34) انظر: المصدر نفسه، ص 65، Vladimir Lenin, *State and Revolution* (New York: International Publishers, 1988), pp. 37, 41.

(35) حول تجارب السوفيات الروس، انظر: Oskar Anweiler, *Die Rätebewegung in Russland, 1905 – 1932* (Leiden, Holland: Brill, 1958), وحول مجالس العمال كنموذج للديمقراطية، انظر التقييمات الناشطة لـ: Anton Pannekoek, "Massenaction und Revolution," *Die Neue Zeit 2*, no. 30 (1911 – 1912), وأيضاً روزا لوكسمبرغ (Rosa Luxemburg) كتبت عن تحوّل مجالس العمال إلى أساس للديمقراطية. ولا بدّ لنا من نشير إلى أنه بالإضافة إلى الدستور السوفياتي، تمَّ تبنّي تجربة مجالس العمال كنموذج لبرلمانية موسَّعة في دستور وينار (Weinar) والدستور النمساوي، كليهما، بعد الحرب العالمية الأولى. انظر: Hans Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Democratie*, 2nd ed. (Tübingen: Mohr, 1929).

في تنظيمات عمالية تعاونية وأوهام حكم ذاتي ولا في التجربة البلشفيكية التي لم يتوقف نضالها للبقاء الاقتصادي والسياسي. ففي المجلس أو السوفيات كانت القاعدة الاجتماعية مدعوّة لتقديم تضحيات عظمى للعمل وللمجتمع وللدولة، ومقابل ذلك وُعِدَتْ بإسهام أكبر في الإدارة، لكن الإسهام أُبقيَ بصورة دائمة منفصلاً عن السلطة الحاكمة وعلى مسافة منها، وأحياناً، كان الإسهام والتمثيل سريع الزوال. لذا، فإن المبادرات المضادّة للسلطوية ومطالب الديمقراطية المباشرة لحركات الاشتراكية والشيوعية سقطت.

علينا أن نذكر أن المطالب للديمقراطية المباشرة والإدارة الذاتيّة كانت أقوى في الحركات الاشتراكية والشيوعية في مرحلة التطور الصناعي عندما كان العامل الصناعي المتهن يشغل موقعاً مهيمناً في تنظيم الإنتاج الرأسمالي منذ أواخر القرن التاسع عشر تقريباً إلى أوائل القرن العشرين. زمانئذٍ كان العمال الصناعيون يعرفون كل ناحية من نواحي عملية الإنتاج وكانوا يفهمون دورة الإنتاج كلها لأنهم كانوا محورها. ومع استمرار الثورة الصناعية في القرن العشرين، ومع إدخال خطوط التجميع وازدياد النقص في مهارة العمال، فإن المطالبة بالإدارة العمالية الذاتية زالت بشكل طبيعي. وهكذا أفسح مشروع الإدارة الذاتية المجال لفكرة التخطيط، التي كانت آليّة لتصحيح (لا لإزاحة) التنظيم الرأسمالي للعمل والسوق.

ومع تطوّر القرن العشرين، عملت الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية في أوروبا وفي أمكنة أخرى، على إدخال نفسها في النظام الرأسمالي، وتخلّت عن زعم تمثيل الطبقة العاملة والدفاع عنها. أما أكثرية الشيوعيين، فقد حققوا صعوداً في الدول البروليتارية الجديدة بقيادة الاتحاد السوفياتي الذي ادّعى، لكي يضمن مشروعيته، أنه يمثّل كل الشعب ومستقبل الإنسانية ككلّ. فلنصغِ على سبيل المثال إلى الآمال المعقودة على المستقبل

الشيوعي الطوباوي التي أوحت للشاعر الفرنسي لويس أراغون (Louis Aragon). كتب أراغون قائلاً: «في السير في شوارع موسكو: لقد حلمت كثيراً بأن أمشي هنا في المستقبل/ حتى إني أبدو كأني أتذكّرها، أحياناً»[36].

("ici j'ai tant rêvé marchant de l'avenir/ qu'il me semblait parfois de lui me souvenir").

وفي الاتحاد السوفياتي ودول اشتراكية أخرى، لم يبقَ التمثيل حتى على مستوى التقليد البورجوازي، فقد انحطَّ مع مرور الزمن، واختزل إلى خرافة سيطرة ديماغوجية وإجماع شعبي فاقد لعناصر العلاقة بالجمهور. وكان انحلال التمثيل أحد العوامل المهمة التي أسهمت في حدوث الانفجار الداخلي في الأنظمة الاشتراكية الأوروبية الشرقية في أواخر ثمانينيات القرن العشرين. ولم يكن ذلك الإخفاق عائداً إلى ظروف تاريخية فحسب وإنما لافتقار فكري أيضاً. وفي أكثر التعابير راديكالية، حتى في هذه التعابير، لم تطوِّر الاشتراكية والشيوعية بشكل أساسي مفاهيم مختلفة خاصة بالتمثيل وبالديمقراطية، وكنتيجة لذلك كرَّرتا النواة المؤسِّسة لمفهوم السيادة البورجوازي، واقعتين في فخ الحاجة لوحدة الدولة على نحوٍ تناقضي[37].

نحن لا نريد أن نوحي بأن الشيوعية والاشتراكية لا تشتملان على توتّرات ديمقراطية عميقة وأن هذه لم يُعبَّر عنها غالباً بطرق قويّة ومأساوية. ففي السنوات الأولى للاتحاد السوفياتي مثلاً، حصلت تجارب عديدة

(36) انظر: Louis Aragon: "La nuit de Moscou," dans: *Le roman inachevé* (Paris: Gallimard, 1956), p. 231.

(37) كان الفوضويون أكثر المصِّرين على رفض كل أشكال السلطة، حتى تلك القائمة على تصويت، وانتخابات عامة شاملة، انظر، على سبيل المثال: Michael Bakunin, *God and the State*, ed. Paul Arich (New York: Dover, 1970), وعلى كل حال لم يحاول الفوضويون أن يقترحوا مفهوماً جديداً للتمثيل أو للديمقراطية.

اجتماعية، وسياسية وثقافية، تصوَّرت خلق مجتمع جديد وديمقراطي خاصة بلغة تحرير المرأة، وتحويل العالم الفلّاحي، والإبداع الفنّي[38]. فالمنظِّرون القانونيون السوفيات الأوائل، مثل يوجيني باشوكانيس (Eug-eny Pashukanis) وجد إمكانية لتجاوز القانون الخاص وتحويل القانون العام إلى نظام مؤسَّس مشاد على العام المشترك[39]. وفي الصين وكوبا أيضاً وُجِدت أمثلة شبيهة عديدة. وفي فترات زمنية مختلفة متعدِّدة شهد كل واحد من هذه الأقطار تجارب في الإدارة الديمقراطية الخاصة بالإنتاج والمجتمع رفضت النموذج البيروقراطي الستاليني. كما خلقت مشاريع مقاومة تقنيّة واقتصادية للصراعات ضد الاستعمار والإمبريالية في طول العالم الثالث وعرضه. وقبل معظم المنظّمات غير الحكومية وبزمان طويل، كان الأطباء الكوبيون يعالجون الأمراض المدارية والاستوائية في جميع أنحاء أميركا اللاتينية وأفريقيا. ففي بعض الأوقات، وجَّهت الرغبات الطوباوية للشيوعية والاشتراكية مؤسسات الأنظمة الاشتراكية وأجبرتها على جعل العدل الاجتماعي المعيار الأساسي للحكم. وبشكل عام نقول، إنه غالباً ما دافعت الحركات والأحزاب الشيوعية والاشتراكية عن الديمقراطية – في أوروبا وفي الأميركيتين كلتيهما، كما في آسيا وأفريقيا، وفي جانبي الستار الحديدي – من الهجومات الفاشية والرجعية من الستالينية

---

(38) حول التطورات النسوية في الفترة السوفياتية، الأولى، انظر: Alexandra Kollontai, *Selected Writings of Alexandra Kollantai*, ed. Alix Holt (New York: Norton, 1977),

حول الابتكار الفني انظر: *The Great Utopia: The Russian and Soviet Avant – Gar-de, 1915 -1932* (New York: Guggenhiem Museum, 1992), and Richard An-drews, Milena Kalinovska and Henry Art Gallery, *Art into Life: Russian Con-structivism, 1914 – 1932* (Seattle: Henry Art Gallery, 1990),

في السينما انظر: Dziga Vertov, *Kino – eye* (Berkeley: University of California Press, 1984).

(39) انظر: Eugeny Pashukanis, *The General Theory of Law and Marxism*, trans. Barbara Einhorn (New Brunswick, NJ: Transaction, 2002).

والمكّارثية. وفي نهاية المطاف، أثبتت أحلام التمثيل الاشتراكي والشيوعي أنها وهم. ومن جديد نعود إلى الشاعر أراغون لنسمعه ينشد: «سيسخرون منا لحبّنا اللهيب/ إلى حدّ احتراقنا به»[40].

("On sourira de nous d'avoir aimé la flame/ au point d'en devenir nous même l'aliment").

كان ماكس فيبر أحد الذين فهموا فهماً كاملاً أن التنظيم الاشتراكي للعمل سوف ينتهي إلى حيازة القوانين ذاتها مثل التنظيم الرأسمالي، وأنهما سيقابلان مفاهيم تمثيل متشابهة[41]. ولم تكن هذه المماثلة مبنيَّةً على ملاحظته النماذج المتقاربة لتنظيم الأحزاب وتراثها البيروقراطي فحسب [وهي ملاحظة روبرت مايكلز (Robert Michels) التي لا بدَّ من أن يكون فيبر قد شارك بها]. بل نفذت رؤية فيبر إلى مستوى أعمق للمسألة، وانطلقت من الحقيقة المفيدة أن الإنسان في نظره لا يستطيع أن يتحدَّث عن السياسة (وعن التمثيل الديمقراطي) من دون أن يتحدَّث عن السياسة الاجتماعية، لذا، فإن التمثيل يبقي الإدارة الأساسية للتوسّط والتعبير عن المصالح الاجتماعية في كل نظام معقَّد من أنظمة إدارة المجتمع، سواء أكان اشتراكياً أم برجوازياً. لذا فإن الاشتراكية، وفي كل شكل، تتضمَّن بالضرورة، إدارة رأسمال - وقد يكون ذلك بطريقة أقل خصوصة أو فردية، لكن تكون دائماً في داخل الديناميّة القاسية للعقلنة النفعية للحياة. ولمّا كان المفهوم الحديث للتمثيل يناظر الضرورة ديناميكية العقلنة، فإن الاشتراكية لا تستطيع أن تفعل من دونه. كما أنها لا تستطيع أن تستبدله بشكل من أشكال التمثيل العمالي المبني على النقابات العالمية أو المجالس. وفي إطار إدارة الرأسمال،

(40) انظر: Aragon: "La nuit de Moscou," dans: *Le roman inachevé*, p. 233.

(41) انظر: Max Weber, *The Russian Revolutions*, trans. Gordon Wells and Peter Baehr (Cambridge: Polity, 1995).

استنتج فيبر أن التناقض بين الديمقراطية العالمية والديمقراطية التمثيلية. ويقول ذلك بالرغم من هذه الاستحالة يمكننا أيضاً أن نرى في فيبر نوعاً من الحنين للقوة الضخمة الغربية للتحوّل الاجتماعي، الذي اشتملت عليه الثورة الروسية والتقليد الاشتراكي برمَّته. ونقد فيبر للاشتراكية ولآليات تمثيلها يساعدنا على أن نرى كيف نشأت الأشكال اليمينية المختلفة للشعبية بشكل منحرف عن التقليد الاشتراكي. وعندما انشق فرع من التقليد الحديث للتمثيل الديمقراطي انتهى في مستنقع. وقد حاولت عناصر مختلفة من اليمين السلطوي من الاشتراكيين القوميين في ألمانيا وأتباع بيرون (Peron) في الأرجنتين إلى الجبهة القومية في فرنسا وحزب الحرية في النمسا أن تحلّ تناقضات فكرة التمثيل الاشتراكية بشكل شعبي عبر فرض أكثر النظريات التقليدية الخاصة بالسيادة عليها. وهنا في اليمين بلغ إنشاء التمثيل بوصفه وظيفة خارجية، وبوصفه تفويضاً كاملاً لحقوق الإنسان، نقطةً بعيدة جداً. فالوعي السياسي بمجمله مؤسس في التقاليد ومغذًّى بها، والإسهام الشعبي يحدث على أساس هُويّة دفاعية وتعويضة. فجميع هذه المشاريع اليمينية، سواء أكانت أرستقراطية، أم إكليركية، أم طائفية، يتصوَّر مطابقة بين العقول أو الأرواح تشرعن شكل تمثيله استناداً إلى التقاليد. وقد أثبت كارل شميت كيف قامت فكرة التمثيل الرجعية بدءاً من جوان دونوسو كورتيس (Juan Donoso Cortés) إلى جورج سوريل (George Sorel)، على المطابقة مع الفكرة التقليدية لشرعنة سلطة السيادة. ذلكم يوضح كيفية ولادة جميع المتشدِّدين المتعصبين. فمثل هذه الأشكال المعاصرة للمذهب الشعبي اليميني وللفاشية ما هو إلّا نتاج مشوَّه للاشتراكية - ومثل الاشتقاقات الشعبية للمذهب الإشتراكي هو سبب آخر، علينا أن نبحث له اليوم عن بديل سياسي ما بعد - اشتراكي، بعيد عن التقليد الاشتراكي الذي صار مهترئاً.

يبدو من الغريب الآن أن نضطر إلى ذكر هذا المزيج من الانحرافات

والضلالات التي نشأ من المفهوم الاشتراكي للتمثيل، لكننا نستطيع اليوم وأخيراً أن نكون على رأس جنازته. فقد انتهت آمال التمثيل الاشتراكي. ونحن نعلن وداعنا، لا يمكننا إلّا أن نتذكَّر كم عدد المنتوجات الأيديولوجية الشبيهة بالفاشية، والتجارب التاريخية العظمى للاشتراكية، التي حكم عليها أن تجرجر أذيالها في إثرها بعضها على شكل الومضات غير المفيدة وبعضها الآخر على صورة جحيم مدمِّر. فلم يعد هناك إمكانية، أي إمكانية، للعودة إلى النماذج هو ابتداع أشكال مختلفة من التمثيل أو أشكال جديدة من الديمقراطية تتعدَّى التمثيل.

ثورة، برلين 1953

فكَّر عمّال برلين وقالوا: لو كان لدينا الآن حكم اشتراكي فإننا عندئذٍ لن نعاني من وطأة حصص الإنتاج النسبية. وعندما يروي بينو ساريل (Benno Sarel) ثورات عمال البناء في ستاليناللي (Stalinallee) وفي برلين، التي انتشرت في 16 و17 حزيران/ يونيو من عام 1953 ووصلت إلى المعامل الكبيرة، والضواحي المجاورة للعمال، وبعد ذلك إلى ضواحي ألمانيا الشرقية وريفها، يؤكِّد أن أهم مطلب لعامل المعمل كان إلغاء حصص الإنتاج النسبية، والقضاء على النظام البنيوي للقيادة المطبَّق على العمل في المعامل. فالاشتراكية ليست الرأسمالية[42]!

ففي ربيع عام 1953، في عهد الجمهورية الديمقراطية الألمانية الحديثة الولادة، طوَّر النظام الاشتراكي خطةً طويلة الأمد، واقترح تقوية العمل في المعامل، وفي جميع مواقع العمل الأخرى. فكانت المسألة مسألة إعادة بناء برلين وتأسيس دولة اشتراكية. فكان يوجد على امتداد أربعة

---

(42) انظر: Benno Sarel, *La classe ouvrière d'Allemagne orientale (1945 – 1958)* (Paris: Editions ouvrières, 1958).

كيلومترات لبوليفارد ستاليناللي الكبيرة، فرانكوفورتيرالي (Frankfurter-allee) القديم تجمع ضخم لعمال البناء وورشاتهم. وقد سبق لهم أن نظّفوا النفايات التي خلفتها الحرب، وصاروا يعملون ليل نهار على ضوء مصابيح الطوفان الكهربائية لإعادة بناء مدينتهم. وبعد إعلان قرارات التخطيط في ربيع عام 1953، رُفِعت حصص الإنتاج النسبية. وفي الثلاثة أشهر الأولى من السنة أنجزت صناعات البناء 77٪ فقط مما اقتضته الخطة. وأشرف المواظبون على المحافظة على ساعات العمل على العمال، كما دعم نشطاء الحزب ورؤساء العمال، بنشاطٍ لرفع الحصص النسبية للإنتاج، وغالباً ما كانوا يتخلون عن رفعها بطريقة طوعية.

بدأت المقاومة في ورشات العمل. وترافق ارتفاع الحصص النسبية للإنتاج مع تخفيض في الروابت. وكان يوم الجمعة يوم الدفع، وحصلت في الجمعة الأولى من شهر حزيران/ يونيو نزاعات، واحتجاجات وأعمال مقاومة كثيرة. وكان ردّ فعل بيروقراطيي الحزب وبيروقراطيي الإدارة الذين كانوا الأشخاص نفسهم في أغلب الأحيان مقتصراً على المزيد من التأديب، كل ذلك كان في مواجهة الاضطراب المتنامي، أما التأديب فتمثَّل في التوعّد بعقوبات فردية وعقوبات جماعية لغير المطيعين. فكان ردّ فعل العمال بالاضرابات التهديدية. وقواعد الحزب التي كانت تحوز على نبض مشاعر العمال حاولت بسرعة أن تجد تسويةً، والكثيرون منهم تحركوا إلى جانب العمال. وفي 2 من حزيران/ يونيو، اليوم الثاني للدفع، بعد رفع نسب حصص الإنتاج، زاد تخفيض الرواتب فعقدت اجتماعات للعمال للتعبير عن غضبهم.

وفي يوم الإثنين الموافق 15 حزيران/ يونيو زاد قادة الحزب المركزيون ورشات العمل لنقاشات مفتوحة. ومن جهتهم، نظَّم العمّال وفداً للاحتجاج المباشر أمام مجلس الوزراء. وتحركت تظاهرة صغيرة مؤلفة من نحو ثلاثمئة من العمال رفعت رايةً تدعو إلى إنهاء الحصص النسبية

للإنتاج. مرَّت التظاهرة أمام ورشات أخرى ودعت العمال إلى الالتحاق بها. وسرعان ما تحولت مجموعة الثلاثمئة إلى طوفان من الألوف. وفي اليوم الذي تلا، وفي أواخر ذلك الليل، أوقفت لجان العمال الإنتاج في الورشات وذهبت إلى المناطق المجاورة لشرح مطالبها. وسرعان ما التحق عمال المعادن والعمال الكيمائيون في برلين بالصراع. وعندما وصلت أخبار ثورة برلين إلى المدن الصناعية الأخرى في ألمانيا الشرقية، ازداد انتشار الإضرابات - [براندنبرغ (Brandenburg)، هالي (Halle)، بيترفيلد (Bitterfeld)، ميرسبرغ (Merseberg)، والمراكز الصناعية الكبرى في ساكسونيا (Saxony)، وأخيراً لايبزغ ودرسدِنْ].

والسؤال هو: لماذا عجز قادة النقابات وقادة الحزب، وكان الكثيرون منهم جزءاً من المقاومة البطولية ضد النظام النازي الذين يدَّعون الآن أنهم يمثِّلون جمهورية اشتراكية عمالية عن إقناع، أو حتى النقاش مع أولئك العمال الذين شاركوا في تاريخهم المشترك ومشروعهم التحريري؟ وعندما أشار وزير الصناعة أمام مجلس الوزراء، نعني الوزير سلبمان (Selbmann)، الذي كان هو نفسه عاملاً، بيديه الصلبتين إلى المضربين بقوله «يا رفاق» ردّوا عليه قائلين: «نحن لسنا رفاقك!» السؤال هو: لماذا كان هناك مثل ذلك الافتقار إلى التماسك؟ نحن نعرف تاريخ كيفية تطور النظام السياسي في ألمانيا الشرقية لاحقاً إلى نوع من الدولة البوليسية، لكن ذلك لم يكن قد حصل في تلك المرحلة في عام 1953. فذلك كان مثلاً عن صراع طبقي في عملية بناء «دولة عمال» (Worker’s State) كان يجب فيها أن يشبه التمثيل شكلاً مباشراً من الديمقراطية. لماذا، عوضاً عن ذلك، لم يكن الممثِّلون إلّا السلطة والحصص النسبية في الخطة؟ وعندما أعلن رئيس الجمهورية غروتوول (Grotewohl) أثناء الإضرابات، قائلاً: «نحن لحمُ لحم طبقة العمال» لم ينازعه أحد على هذه الحقيقة. إذاً لماذا تبخَّر التمثيل بتلك السرعة وبذلك الشكل الكامل؟

في صباح يوم 17 من حزيران/ يونيو تجمع المتظاهرون أمام مجلس الوزراء. وشارك السكان عموماً العمال وتحوَّلت الثورة إلى عصيان مسلَّح شمل الكثير من مدن ألمانيا الشرقية. في برلين سدَّ البوليس الطريق أمام مجلس الوزراء، وسرعان ما وجد الجمهور نقطة التقاء رمزية، كانت: ماركس – إنجلز بلاتز (Engelsplatz). وعند الساعة الواحدة بعد الظهر، أعلنت القيادة السوفياتية في موسكو حالة حصار. وفي أواخر المساء، حارب الثوّار بكل ما يملكون من قوة، لكن بأيديهم ضد السيارات المسلَّحة. فأرسل مندوبون عن العمال من القطاع الشرقي لبرلين إلى القطاع الغربي قارعين أبواب الإدارة في ألمانيا الغربية طلباً للمساعدة بالسلاح، وإضرابات مؤيِّدة، لكن عبثاً. وهكذا انتهت ثورة العمال في برلين، التي كانت أول ثورة من ثورات عمالية كثيرة غالباً ما كانت صامتة، ضدَّ الأنظمة الاشتراكية.

لا نعرف ما الذي اختزل الممثِّلين في الجمهورية الديمقراطية الألمانية إلى محاكاة ساخرة لذلك الحلم الشيوعي، حلم التمثيل الديمقراطي، وما الذي أفسدهم إلى حدّ صيرورتهم رُسُلاً أو مثيل بوليس سري للسلطة النظامية التأديبية، لا تختلف كثيراً عن العاملين في السلطة السيادية البورجوازية، كما يمكن أن يصف ذلك المحاربون الشيوعيون القدامى. (والذين لا يرتابون بالحقيقة المفيدة أن «الاشتراكية الموجودة» تملك في خزانتها الهيكل العظمي للرأسمالية يدعون ذلك مثلاً من الاشتراكية لكن كشكل من أشكال رأسمالية الدولة). ومع ذلك، وفي مواجهة أفول الطوباوية الثورّية وسلطتها التكوينية، نشأت ثورة تؤشِّر إلى المستقبل. فأنشد العمال أشعار الترنيمة القديمة: «أيها الأخوة لنتجه نحو النور! نحو الحرية!» وقد كانت هذه الترنيمة جزءاً من ممارسات المقاومة، والإضرابات، والمتاريس المنصوبة ضد الأنظمة البيروقراطية، باسم ديمقراطية مستقبلية. وفي حالة

برلين عام 1953، كان الشكل الجديد للتنظيم متمثِّلاً في لجنة الإضراب. فقد وحَّدت لجنة الإضراب وظائف النقابات الخاصة بإدارة العمل (إذ مباشرة سيطرت على المعمل) مع الوظيفة السياسية الخاصة بتنظيم الثورة. وحالما انتشرت هيمنة الطبقة العاملة في المجتمع، دعت مجموعات اجتماعية أخرى إلى المشاركة في الثورة. وطالبت بديمقراطية عمال من قِبَل العمال، في كل مكان. وكانت عضوية لجنة الإضراب مؤلفة من مزيج اجتماعي واسع: كان هناك عمال وورشات عمل الذين كانوا الأولين في التعبير عن حنقهم وتنظيم المقاومة، كما كان هناك أولئك الشيوعيون، الذين وقفوا منذ البداية مع حشد العمال، كما وُجِدَ مفكرون، وطلّاب، وقسس من البروتستانت ومحاربون قدماء أيقظتهم الدعوة إلى العدالة. أمّا كيف حصل اختيار أعضاء لجنة الإضراب فليس بالعنصر الأهم في القصة. فعوضاً عن ذلك، تمثَّلت المسألة الرئيسية في دعوتهم المصرَّة والمطالبة بالحرية والديمقراطية. وانتهى أمر الحصص النسبية للإنتاج! فإذا لم يكن العمال أحراراً فلا شيوعية! هذا كان جوهر مدينة برلين في عام 1953: لقد أدركوا أن التمثيل هو وظيفة رأسمالية هدفها السيطرة على الطبقة العاملة، وهم قالوا: لا. وكردّ فعلٍ، أكَّدوا التعبير الشيوعي عن الرغبة عبر الجمهور.

من التمثيل الديمقراطي إلى الرأي العام العالمي

لقد صار الرأي العام من نواحٍ كثيرة، الشكل الرئيسي للتمثيل في المجتمعات المعاصرة. ففي يوم الإثنين الذي تلا نهاية الأسبوع الخاص بالتظاهرات الواسعة ضد حرب الولايات المتحدة في العراق، في شباط/ فبراير، عام 2003، ووجود الملايين من الشعب في الشوارع الرئيسية في طول العالم وعرضه، كتبت جريدة **نيويورك تايمز** (*New York Times*) على صفحتها الأولى قصة أفادت أنه يوجد الآن قوتان كبيرتان في العالم، هما:

الولايات المتحدة والرأي العام العالمي[43]. فبدا أن الرأي العام قد وصل في الأخير إلى أعظم المسارح السياسية. وإذا لزم اعتبار الرأي العام قوة كبرى فلا بدَّ من أنه كان شخصاً سياسياً من طبيعة مختلفة جداً عن الدولة القومية مثل الولايات المتحدة. علاوة على ذلك إنه من غير الواضح من هم الذين يمثِّلهم الرأي العام وكيف يمثِّلهم. وستفيدنا العودة بخطوة إلى الوراء من هذه النقطة، لندرس تاريخ الرأي العام والنظريات المتعددة التي حاولت تحديد شكله التمثيلي. وسوف نجد أن الرأي العام ليس تمثيلياً ولا ديمقراطياً.

بالرغم من أن «العام» و«الرأي» هما فكرتان تعودان إلى القدماء، فإن الرأي العام هو بصورة جوهرية من إبداع القرن الثامن عشر، ولم يوُلد بالمصادفة، في الفترة ذاتها مثل «العلم الجديد» الخاص بالتمثيل الديمقراطي. فقد تُصوِّر الرأي العام بأنه صوت الشعب، لذا اعتقد بأنه يشغل الديمقراطية الحديثة الذي شغله المجلس في الديمقراطية القديمة، أي: الموقع الذي يعبِّر فيه الشعب عن نفسه في الشؤون العامة. وقد ظُنَّ أن الرأي العام يعمل عبر المؤسسات التمثيلية مثل الأنظمة الانتخابية لكنه تجاوزها كثيراً، ففيه يُتَصوَّر بأن الإرادة الشعبية موجودة دائماً. لذا فإن الرأي العام منذ البداية ذو علاقة قوية بأفكار التمثيل الديمقراطي، كوسيلة تكمل وكتكملة تعوِّض عن محدودياته.

فكرة الرأي العام هذه تنقسم بسرعة في الفكر السياسي الحديث إلى نظرتين متعارضتين، هما: رؤية طوباوية للتمثيل الكامل لإرادة الشعب في الحكم ورؤية رؤيويّة لحكم الغوغاء المستحوذ عليها. لنفكِّرْ، على سبيل المثال، بكتابين نشرا في عام 1895، هما: **الجمهورية الأميركية** (*American Commonwealth*) لجايمس برايس (James Bryce)

(43) انظر: "A New Power in the Streets," *New York Times* (17 February 2003).

وسيكولوجية الجمهور (*Psychologie de Foules*) لغوستاف لو بون (Gustave Le Bon) وكان برايس باحثاً وسياسياً سكوتلاندياً، مثل توكيفيل (Tocqueville) قبله من الذين احتفوا بديمقراطية الولايات المتحدة، وقد اعتبر الرأي العام آليّة جوهرية للتمثيل الديمقراطي. فكتب برايس قائلاً، إن حكم الرأي العام يتحقق «إذا صار ممكناً تأكيد إرادة أكثرية المواطنين في جميع الأوقات، ومن دون مرورها عبر كتلة من الممثّلين، وربما من دون الحاجة لآلية تصويت إطلاقاً ... وسيطرة الجمهور هذه غير رسمية لكن المباشرة سوف تقزّم، هذا إن لم تبطل أهمية الآراء والقرارات وقت انتخابات الممثّلين»[44]. وتخيّل برايس نظاماً سياسياً تكون فيه إرادة جميع الافراد ممثَّلةً في الحكم تمثيلاً كاملاً وفورياً، نظاماً اعتبر أن سياسة الولايات المتحدة خلال القرن التاسع عشر قد جعلته ممكناً. مقابل ذلك لم يرَ لو بون في التعابير العامة للجماهير الكثير من الأصوات الفردية العقلانية، وإنما وجد صوتاً لا عقلانياً وغير مبالٍ. فبحسب رأي لو بون، في الجمهور «يغرق المتجانس كل متغاير والصفات اللاواعية تكون لها اليد العليا»[45]. فالجماهير وبشكل أساسي لا عقلانية ومعرَّضة للتأثير الخارجي فهي بشكل طبيعي وضروري، تتبع زعيماً، سيطرته تحفظ وحدتها عبر العدوى والتكرار. والواقع هو أنه يمكن اعتبار الرعب عاطفة الجمهور الرئيسية. فآلهة اليوناني بان (Pan) الذي

---

(44) انظر: James Bryce, *The American Commonwealth*, 3rd ed. (New York: Macmillan, 1985), vol. 2, pp. 258-259.

وللاطلاع على سيرة فكرية مفيدة لـبرايس، انظر: Hugh Tulloch, *James Bryce's American Commonwealth* (Wolfeboro. NH: Boydell Press, 1988).

(45) Gustave Le Bon, *The Growd*, p. 49,

حول وجهة نظر مماثلة للسلوك غير العقلاني وكتلة الحشود غير المتجانسة، انظر: Elias Canetti, *Crowds and Power*, trans. Carol Steward (London: Victor Gallancz, 1962).

منه حصل اشتقاق الكلمة، يقود الجماهير ويحوِّلهم إلى مجانين مخبولين: فالغوغاء تعدم الأبرياء من البشر من دون محاكمة، وتدمِّر الأسواق، وتسقط العملات، وتبدأ الحروب[46]. فطبقاً لهذه الرؤية الثانية، الرؤيوية هو أن الرأي العام خطر، لأنه يميل إلى أن يكون موحَّداً وعرضةً للتلاعب والمناورات.

بين هاتين النظرتين المتطرفتين، يمكن تصوّر الرأي العام أيضاً في تاريخ الفلسفة السياسية الحديثة، بأنه شكل من التوسط التفاوضي بين التعابير الكثيرة الفردية أو الجماعية والوحدة الاجتماعية. وتبدو فكرة هيغل عن المجتمع المدني أساسية لمفهوم التوسّط هذا[47]. فالمجتمع المدني هو عالم جميع المنظمات والمؤسسات الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية التي ليست جزءاً من الدولة. ولا يقتصر مفهوم المجتمع المدني على الاشتمال على الأفراد، بل يشمل أيضاً على نحوٍ أهم، الأسر، والمجموعات المدنية، ونقابات العمال، والأحزاب السياسية، وجماعات الضغط ذات المصالح مع جميع الأشكال الأخرى المختلفة للجمعيات والاتحادات الاجتماعية. والمبدأ الرئيسي لفكرة هيغل عن المجتمع المدني يتمثَّل في طريقة تشابهها الكامل مع الأيديولوجيا الرأسمالية لمجتمع قائم على علاقات التبادل.

---

(46) حول الرعب انظر: Jean-Pierre Dupuy, *La panique* (Paris: Les empêcheurs de penser en rond, 1991).

(47) على كل حال، يجب أن لا ننسى أن فكرة هيغل عن "Burgerliche Gesellschaft" يجب أن لا تترجم إلى «مجتمع مدني»، كما جرت العادة، وإنما إلى «مجتمع بورجوازي». وقد أوضح يوهان أغنولي (Johannes Agnoli) هذه المسألة في: Johannes Agnoli, *Ueberlegungen zum burgerlichen staat* (Berlin: Klaus Wagenbach, 1975), pp. 60 – 111, إن مصطلح المجتمع المدني مستمد من الفلاسفة الأخلاقيين السكوتلانديين الذين كانوا من بين مؤسسي الاقتصاد السياسي. لقد قرأ هيغل كتاباتهم وترجمها إلى مصطلحه، مغيّراً إيّاه تغييراً كبيراً، وبنفس الطريقة ترجم هابرماس (Habermas)، مثلاً، «الرأي العام» إلى «المنطقة العامة».

فعبر خيميائها(*) (Alchemy)، يحوِّل المجتمع المدني المبادلات العديدة للمجتمع الرأسمالي إلى السلطة الوحدوية المركزية، فهي التعبير الجمعي عن إرادات كل واحد وتركيبها المتنوّر في إرادة عامة موحَّدة. وعلينا أن نذكر أن المجتمع المدني يؤدي عند هيغل الدور ذاته الذي يقوم به التمثيل في الفكر السياسي الحديث ككل، أي: عبر المجتمع المدني يكون لجميع أعضاء المجتمع اتصال وانفصال عن دنيا السياسة الخاصة بسلطة السيادة والدولة. وتوفِّر فكرة هيغل عن المجتمع المدني نموذجاً لتحويل تعدّدية التعبير الفرجي في الرأي العام إلى وحدة عقلية متَّسقة مع السلطة السيادية.

على كل حال نقول، إنه منذ أواسط القرن العشرين على الأقل تحوَّل الرأي العام عبر التوسّع الهائل لوسائل الإعلام - الجرائد، والراديو، والتلفزيون ومصادر الإنترنت... إلخ. وبدا أن تشابك الرموز، والدوران الذي لا يتوقف للصور وسرعة زوال المعاني قد دمَّر فكرة الرأي العام كتعابير فردية متعدِّدة وصوت عقلاني موحَّد. والواضح هو أن يورغِنْ هابرماس (Jürgen Habermas) عمل على تجديد فكرة هيغل عن التوسّط (مستفيداً بشكل رئيسي من المفهوم الأول لهيغل الخاص بالعلاقة المتبادلة وليس من مفهومه الأخير عن المجتمع المدني) ويربطه بالرؤية الطوباوية للتعبير الفردي العقلاني[48]. فيمكن من منظور هابرماس تصوّر الرأي العام بمفردات فعل

(*) الكيمياء القديمة التي استهدفت تحويل المعاجن الخسيسة إلى ذهب واكتشاف علاج كلّي للمرض ووسيلة لإطالة الحياة إلى ما لا نهاية.

(48) للاطلاع على تأويل يورغِنْ هابرماس لمفهوم هيغل للمجتمع المدني كتفاعل، انظر:
Jürgen Habermas: "Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser Philosophie des Geiste," in: *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* (Frankfurt: Suhrkamp, 1968),
انظر أيضاً: Jürgen Habermas: *The Structural Transformation of the Public Sphere*, trans. Thomas Burger (Cambridge: Polity, 1989), and *The Theory of Communicative Action*, trans. Thomas McCarthy, 2 vols. (Boston: Beacon, 1984, 1987), =

الاتصال المستهدف الوصول إلى فهم وتشكيل عالم من القيم. هذه المنطقة العامة ديمقراطية من حيث إنها تسمح للتعبير الحرّ ولتبادل الاتصالات الجمعية. أما بالنسبة إلى هابرماس، فإن عالم الحياة هذا يمثل بقوة البديل، خارج نظام العقل النفعي والسيطرة الرأسمالية على الاتصالات. لا شك في وجود صدى عقلاني وأخلاقي في هذه المحاولة الرامية إلى فصل عالم الاتصالات الحرّة والأخلاقية عن نظام المنفعة والسيطرة، وشعور بالحنق ضد الاستعمار الرأسمالي لعالم الحياة. وهنا يبدو مفهوم هابرماس للاتصال الأخلاقي في منطقة عامة ديمقراطية طوباوياً بشكل كامل، ولا يمكن تحقيقه إذ من المستحيل أن نفصل أنفسنا، وعلاقاتنا واتصالاتنا ونعزلها خارج منفعية الرأسمال والإعلام الواسع. فنحن في الداخل ملوَّثون. فإذا كان هناك خلاص أخلاقي، فلا بدَّ من إنشائه في داخل النظام.

مقابل هابرماس نرى نيقلاس لوهمان (Niklas Luhmann) رافضاً أي مذهب تجاوزي أو طوباوي، ويقترح بدلاً من ذلك تصوّر المنطقة العامة بواسطة منهج وظيفي يحوِّل شبكات التفاعل الاجتماعي إلى محرِّك للتوازن الاجتماعي[49]. هذه النظرة تجدِّد المذهب الوظيفي الخاص بالسوسيولوجيا التقليدية للولايات المتحدة وتضيف إليه منهجيات بحثية جديدة مختلفة خاصة بالسيولوجيا. واعتبر لوهمان العامة المنطقة مجمَّعاً استثنائياً رائعاً، لكنه نظام ذو قدرة على حفظ ذاته، فيه ينتهي جميع الفاعلين الاجتماعيين إلى الإسهام في توازن النظام ككل - بالرغم من فروقاتهم في الرأي وفي المعتقد، وحتى عبر التعبير عن هذه الفروقات. ونقول إنه بهذا المقدار

= حول فكرة هابرماس عن المنطقة العامة، انظر: Craig Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge, MA: MIT Press, 1992).

(49) انظر: Niklas Luhmann: *Essays on Self – Reference* (New York: Columbia University Press, 1990), and *The Reality of Mass Media*, trans. Kathleen Cross (Cambridge: Polity, 2000).

الذي يشتمل فيه هذا المفهوم عن الرأي العام على التمثيل الديمقراطي، فإن هذا التمثيل يقوم على الفكرة المفيدة التفاعل الحرّ للتعدّدية الواسعة من الفروق الاجتماعية في النظام الاجتماعي، ويعتبر تعقيد النظام ذاته، علامة على طبيعته التمثيلية. غير أن هذه الفكرة عن التمثيل فكرة ضعيفة جداً. فالنظرات الوظيفية مثل نظرة لوهمان تضع نموذجاً من التوسّط بين تعدّدية الأصوات الاجتماعية وتركيب الكلّ الاجتماعي، لكن التشديد يقع بحزمٍ على الوحدة المستقرّة الصلبة للنظام وتوازنه.

لا تدرك أي واحدة من نظريات التوسّط هذه الدور الجديد لوسائل الإعلام ولعدد الأصوات في الانتخابات، اللذين هما العاملان الأساسيان في توليد الرأي العام المعاصر وفي التعبير عنه. وفي ميدان الدراسات الإعلامية، التي تواجه هذه العوامل، نجد من جديد النظرة الثنائية للرأي العام بوصفه تعبيراً فردياً عقلانياً أو تلاعباً اجتماعياً واسعاً. فالاتجاه السائد في وسائل الإعلام نفسه هو الذي أنشأ وعزَّز النظرة الطوباوية، نعني: تُقدم وسائل الإعلام معلومةً موضوعية تسمح للمواطنين بتشكيل آرائهم الخاصة، التي بدورها، تعود إليهم وبإخلاص عبر نتائج الاقتراع على الرأي الذي تتوصل إليه وسائل الإعلام. نذكر، على سبيل المثال، أن جورج غالوب (George Gallup)، المؤسس الرئيسي لنموذج الولايات المتحدة الخاص باقتراعات الرأي، الذي تأثّر عميقاً بكتابات جايمس برايس، رأى أن اقتراعات الرأي تفيد في جعل الحكم يستجيب لإرادة الشعب[50]. غير أن الميدان البحثي للدراسات الإعلامية يميل، عوضاً عن ذلك، إلى وجهة النظر الرؤيوية. فالبرغم من أن المعلومات والصور كلّية الوجود وفائضة في المجتمع المعاصر، فإن مصادر المعلومات اختزلت

(50) انظر: George Gallup, "Polls and the Political Process – Past, Present, and Future," *Public Opinion Quarterly* (Winter 1965 - 1966), p. 549.

بشكل دراماتيكي من بعض النواحي. فالجرائد ووسائل الإعلام الأخرى البديلة التي عبَّرت عن وجهات نظر مجموعات سياسية ثانوية مختلفة في معظم القرنين التاسع عشر والعشرين، كلها اختفت(51). وحالما امتزجت الشركات الإعلامية ودخلت ككتلٍ من التجمّعات الضخمة، ازداد تجانس المعلومات التي توزِّعها. وقد اشتكى الباحثون في الإعلام مثلاً، من الحالة المفيدة أنه، خلال حرب عام 2003 ضد العراق، لم تنقل الجرائد والشبكات التلفزيونية في الولايات المتحدة إلّا النسخة الحكمية للأحداث باستثناء قليل أو من دون انحراف(52). وعملت وسائل الإعلام المتحدة أحياناً كمصدر يمكن الاعتماد عليه، كما لو أنها الناطق الرسمي المعبر عن أوضاع الحكم في أي نظامٍ مدارٍ من الدولة. كما أبرز الباحثون الأثر التلاعبي لإحصاءات الرأي العام. ولا شك في وجود حالة دائرية غريبة في فكرة أن إحصاءات الرأي تقول لنا ماذا نفكِّر. ولإحصاءات الرأي على الأقل تأثير نفسي جاذب، يشجع الجميع على الانسجام مع نظرة الأكثرية(53). ويتَّهم كثيرون في اليسار وفي اليمين وسائل الإعلام وإحصاءات الرأي بأنهما منحازتان وتخدمان المناورات والتلاعب، وتضعان الرأي العام

---

(51) انظر: Robert McChesney, *Rich Media, Poor Democracy* (Urbana: University of Illinois Press, 1999),
حول مركزية مصادر الإعلام في الولايات المتحدة الأميركية وتشويه المعلومات التي تنتج منها، انظر المنشور السنوي لمشروع المراقبة، مثال: Peter Phillips, ed., *Censored 2004* (New York: Seven Stories Press, 2003).

(52) انظر: Douglas Kellner, "Media Propaganda and Spectacle in the War on Iraq," in: Y. R. Kamalipour and N. Snow, eds., *War, Media, and Propaganda: A Global Perspective* (Boulder, CO: Rowman and Littlefield, forthcoming),
ولعمومية أكثر: Noam Chomsky and Edward Heman, *Manufacturing Consent*, 2nd ed. (New York: Pantheon, 2002).

(53) حول البسيكولوجيا الشعبية للآراء السياسية، المعتقدات والإدراكات، انظر كتاب: Murray Edelman, *Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence* (New York: Academic Press, 1971).

أيضاً[54]. ومن جديد نقول، إن الرأي العام واقع كما لو كان في مصيدة، بين المذهب الطوباوي الساذج والخاص بالمعلومات الموضوعية والتعبير الفردي العقلاني من جهة، والمذهب الرؤيوي المتشائم الخاص بالجمهور والسيطرة الاجتماعية.

أما في بيئة البديل المتطرِّف الذي لا يمكن الدفاع عنه، نعني ميدان الدراسات الثقافية خاصة التيّار الذي نشأ من كتابات ستيوارت هول (Stuart Hall) ومدرسة بيرمنغهام (Birmingham School)، فيوفِّر منظوراً مهماً[55]. وإحدى الرؤى الأساسية الخاصة بالدراسات الثقافية هي أن الاتصال (الرأي العام أيضاً) له جانبان. فبالرغم من أننا جميعاً نتعرَّض بشكل دائم لقذائف من الرسائل والمعاني الثقافية والإعلامية، فإننا لسنا مجرد متلقّين منفعلين سلبيين أو مستهلكين. فنحن ننشئ بشكل دائم معاني جديدة من عالمنا الثقافي، نقاوم الرسائل السائدة، ونكتشف أنماطاً جديدة من التعبير الاجتماعي. فنحن لا نعزل نفوسنا عن العالم الاجتماعي الخاص بالثقافة السائدة ولا نذعن، ببساطةٍ لقواها. غير أننا من داخل الثقافة السائدة لا نكتفي بخلق ثقافات فرعية بديلة، بل الأهم أن نخلق

---

(54) سياسيو الجناح اليميني والباحثون في الولايات المتحدة يندبون ما يرونه كأساس ليبرالي للمجرى الرئيسي للإعلام واستغلاله للرأي العام. انظر، على سبيل المثال:
Matthew Robinson, *Mobocracy: How the Media's Obsession with Polling Twists the News, Alters Elections, and Undermines Democracy* (Roseville, CA: Forum 2002),
وهناك، أيضاً، كتب كثيرة للصحافيين اليساريين والباحثين تعاكس ذلك المجرى الرئيسي للإعلام ليست ليبرالية بل محافظة. انظر، على سبيل المثال: Eric Alterman, *What Liberal Media? The Truth about Bias and The News* (New York: Basic Books, 2003), and Edward Herman, *The Myth of the Liberal Media* (New York: Peter Lang, 1999).

(55) انظر: David Morley and Kuan – Hsing Chen, *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (New York: Routledge, 1996).

شبكات جمعية جديدة من التعبير. فالاتصال منتج، وهو ليس منتجاً للقيم الاقتصادية فحسب وإنما للذاتية أيضاً، لذا فإن الاتصال أساسي للإنتاج السياسي - الحيوي. فليس الرأي العام المصطلح الكافي الوافي لشبكات التعبير البديلة هذه التي تنشأ في المقاومة، وذلك لأنه كما قلنا في المفاهيم التقليدية، يميل الرأي العام إلى تقديم فضاء حيادي خاص بالتعبير الفردي أو كلٍ اجتماعي موحَّد - أو مركَّب توسّطي من هذين القطبين. ونحن لا نستطيع أن نفهم أشكال التعبير الاجتماعي هذه إلّا بوصفها شبكات خاصة بالجمهور الذي يُقاوم القوة السائدة، ويحاول من الداخل أن ينتج تعابير بديلة.

أخيراً نقول، إن الرأي العام ليس بالصوت الموحَّد أو بالنقطة العادية للتوازن الاجتماعي. فعندما تؤدي بنا إحصاءات الأصوات والتقارير إلى اعتبار الشعب ذاتاً مجردة - فيقال، إن الشعب يفكر أو يريد x أو y - فإن ذلك خرافة وتلغيز. فالرأي العام ليس شكلاً من أشكال التمثيل، ولا هو بديلٌ إحصائي تقنيّ حديث عن التمثيل. فالرأي العام ليس بذاتٍ ديمقراطية، إنه ميدان نزاعٍ محدَّد بعلاقات قوة، يمكننا فيه أن نتدخل بل يجب أن نتدخل سياسياً عبر الاتصال، والإنتاج الثقافي، وجميع أشكال الإنتاج السياسي - الحيوي الأخرى. فميدان الرأي العام ليس ميدان لعبٍ، بل هو غير متناظر راديكالياً، لأن الشركات الكبرى تسيطر على وسائل الإعلام بشكل رئيسي. والواقع هو عدم وجود ضمانات دستورية أو نظام من الضوابط يضمن أو ينظم الوصول إلى ذلك الميدان. ولقد جرت محاولات كثيرة في أوروبا لممارسة سيطرة شعبية عامة على آليّات الرأي العام، لكنها لم تحاول أن تمسّ الجوهر الأساسي لوسائل الإعلام المملوكة من الشركات. وفي أي حال نقول إن المعرفة بأن الرأي العام ليس بفضاء تمثيل ديمقراطي، وإنما هو ميدان نزاع لا يوفِّر لنا أجوبةً، فكل ما يستطيعه هو توضيح المسألة، ليس إلّا. فالنزاع

في ميدان الرأي العام هو العتبة التي على الجمهور أن يمر بها في عمليته التكوينية.

يمكننا الآن أن نعود إلى نقطة انطلاقنا، نعني: القوة العظمى الثانية التي اعترفت بها جريدة **نيويورك تايمز** في التظاهرات المتَّسقة عالمياً التي كانت ضد الحروب في شهر شباط/ فبراير عام 2003. وإن دعوة هذه القوة العظمى الجديدة بالرأي الشعبي العالمي تدرك أنها تتعدَّى مؤسسات التمثيل السياسية، وأن ظهورها علامةٌ على وجود أزمة عامة في التمثيل الديمقراطي في المجتمع العالمي، نعني: سعى الجمهور إلى التعبير عما عجز ممثِّلوه في التعبير عنه. على أي حال إن الرأي العام العالمي تعبير ناقص ولا يكفي لفهم طبيعة وقوة تعابير مثل الشبكات والجمهور، وإن الإشارة إليهما لوصفهما بقوة عظمى ليست فجة فحسب، بل مضلِّلة أيضاً، وذلك لأن شكل قوتهما لا يشابه أبداً الشكل الذي يسود النظام العالمي اليوم. ولكي نفهم قوة الجمهور هذه بطريقة أفضل، نحتاج، أولاً أن نبحث في القسم الآتي بعضاً من تعابيره المعاصرة – مظالمه ضد النظام العالمي الحالي، ومقترحاته للإصلاح – وبعد ذلك، نعني في القسم النهائي من الكتاب سوف نسبر كيفية كون شبكات الجمهور هذه قوة مضادّة واقعية، وتمكِّن من وجود مجتمع عالمي ديمقراطي حقيقي.

الأردية البيضاء

وجدت الحركات الديمقراطية الراديكالية في أوروبا صورتها الأقوى خلال السنوات الثلاث أو الأربع من أواخر تسعينيات القرن العشرين في مجموعة من النشطاء الإيطاليين عرفت باسم «الأردية البيضاء» (White Overalls). وقد نشأت الأردية البيضاء في «المراكز الاجتماعية» (So-cial Centers) حيث بدأ النشطاء في أواسط تسعينيات القرن العشرين

بالتفكير بالتحوّلات العميقة في مجتمعنا. وقد نشأت «المراكز الاجتماعية» الإيطالية في سبعينيات القرن العشرين كفضاءات اجتماعية بديلة[56]. وكانت مجموعات من الشبّان والشابات يحتلون بناءً مهجوراً جعلوه مكاناً لهم، ومركزاً اجتماعياً، غالباً ما يكون مكتملاً بما يحتويه من محلّات تدار بصورة جمعية، مثل المكتبات، والمقاهي، ومحطات الإذاعة، ومساحات للمحاضرات والحفلات الموسيقية - وكل ما كانوا في حاجة إليه. وفي ثمانينيات القرن العشرين عانى الشبّان والشابات في المراكز الاجتماعية وحزنوا حتى النحيب لموت الطبقة العاملة القديمة ونهاية عمل المعامل الفوردية الذي كان لآبائهم، وزادت المأساة سلسلة من الجروح الذاتيّة بما فيها الهيروين، والعزلة واليأس. وقد مرت بهذه التجربة جميع الأقطار الصناعية السائدة، لكن لما كان الصراع الطبقي قوياً في إيطاليا في سبعينيات القرن العشرين، فقد كان تأثر الشباب في ثمانينيات القرن العشرين شديداً بنوع خاص. وبحلول تسعينيات القرن العشرين توقف النحيب والتفجّع وبدأ الشباب في المراكز الاجتماعية بإدراك النموذج الجديد للعمل الخاص بما بعد - الفوردية، الذي وصفناه في القسم الثاني. وعوضاً عن الأردية التقليدية الزرقاء التي ميَّزت عمال المعمل القديم، صارت الأردية البيضاء تمثِّل هذه البروليتاريا الجديدة.

كان أول ظهور لحركة الأردية البيضاء في مدينة روما، في أواسط تسعينيات القرن العشرين عندما صارت الأحزاب والمنظّمات التقليدية لليسار الايطالي مهمَّشةً على نحوٍ متزايد. ومنذ البداية زعمت جماعة الأردية البيضاء بأن ليس لها أي علاقة مع أي مجموعات أو أحزاب سياسية

---

(56) للاطلاع على وصفٍ للـ «المراكز الاجتماعية» في إيطاليا، انظر: Naomi Klein, *Fences and Windows: Dispatches from the Front Lines of the Globalization Debate* (New York: Picador, 2002), pp. 224 - 227.

أخرى. وقالت إن أعضاءها عمال «غير مرئيين» (Invisible Workers) إذ لا يحوزون على عقود ثابتة، ولا أمن ولا أي أساس للتعريف بهويّة. أما بياض أرديتهم فقد قُصِدَ منه أن يمثّل عدم الرؤية تلك. وإن عدم الرؤية هذه التي تميّز عملهم هي برهان على قوة حركتهم أيضاً.

منذ البداية صاروا أسياداً في تنظيم حركات عاصفة في المدن الكبرى. فكانوا قادرين في أي ليلةٍ، وفي أي جزء من المدينة أن يجمعوا جبالاً من الآلات الصوتية وقافلةً من الشاحنات للقيام بحفلات رقص كارنفالية ضخمة. وكان الألوف من صغار السن يأتون من أمكنة غير معروفة لكي يرقصوا طوال الليل. وقد ربطت الأردية البيضاء ما بين هذه الوظيفة الاحتفالية ونشاطها السياسي. ففي الشوارع شجبوا الأحوال المزرية البائسة للعمال الجدد المقلقلة أوضاعهم، واحتجوا ضد فقرهم، وطالبوا «بدخلٍ مضمون» لكل واحد. وبدا أن تظاهراتهم انطلقت من هواة رقيقينَ، كما ظهر آريل (Ariel) في رواية **العاصفة** (*The Tempest*). فكانوا شفافين غير مرئيين. وفي مرحلةٍ بدأت تظاهراتهم تمتد بصورة دراماتيكية، وتصل إلى مدن مختلفة. فشرعت الأردية البيضاء بتنظيم تظاهرات مع مهاجرين غير شرعيين (هم أعضاء آخرون غير مرئيين من المجتمع)، ولاجئين سياسيين من الشرق الأوسط، ومنظمات تحرير أخرى.

ذلكم كان الوقت الذي ابتدأت فيه نزاعات خطرة مع البوليس، عندما ابتدعت الأردية البيضاء نوعاً من العبقرية الرمزية. راح أعضاؤها يحاكون مشاهد القمع البوليسي: عندما كان رجال البوليس يضعون لباس التظاهرات ليبدوا مثل البوليس الآلي خلف دروعهم المصنوعة من مادة تشبه الزجاج بشفافيتها لكنها ليست من الزجاج (Plexiglas) بالإضافة إلى سياراتهم المسلَّحة، فإن أعضاء جماعة الأردية البيضاء أيضاً كانوا يلبسون واقيات بيضاء تصل إلى ركباتهم، وخوذاً من كرة القدم،

ويحوِّلون شاحناتهم الراقصة إلى سيارات معارك ضخمة ساخرة. فكان ذلك مشهداً للسخرية ما بعد – الحديثة يقوم به النشطاء السياسيون.

أما التطوّر الحاسم في منظَّمة الأردية البيضاء، فقد حصل عندما نظروا إلى ما يجري خارج أوروبا، إلى المكسيك. فبدا لها أن القائد ماركوس وثورة الزاباتستاس أدركا الجديد في الوضع العالمي الجديد. وكما قال زاباتستاس، كان عليهم أن يشكوا في "Caminar Preguntan-do" ويبحثوا عن استراتيجيات سياسية جديدة للحركات. لذا، التحقت الأردية البيضاء بالمجموعات الداعمة للثورة المكسيكية وصار حصان زاباتا الأبيض رمزاً لها أيضاً. وقد اشتهر الزاباتستاس باتصالاتهم العالمية عبر الإنترنت. لكن الأردية البيضاء لم تكن لها تلك القدرة. فقد أراد أعضاؤها أن يكونوا فاعلين فيزيائياً على الميدان الدولي والعالمي عبر عمليات دعوها، لاحقاً «الدبلوماسية من الأسفل» (Diplomacy From Below). لذا، قاموا بعدة رحلات إلى تشياباس. فعمل أعضاء الأردية البيضاء كجزء من المرافقين الأوروبيين الذين عملوا على حماية مسيرة زاباتستا التاريخية، بدءاً من أحراج لاكاندون (Lacandon) إلى مدينة المكسيك. وقد وجدوا أنفسهم مشاركين في الصراع ذاته مع السكان المكسيكيين الوطنيين، لأنهم جميعاً كانوا مستغلَّين في الواقع العنيف الذي خلقه الرأسمال العالمي. ففي الحركية القضائية العالمية الليبرالية الجديدة والمرونة الوقتية وجدت عناصر جوهرية لعمال المدن ولسكان الأرياف في البلاد، الذين عانوا من القوانين الجديدة، قوانين تقسيمات العمل والسلطة في السوق العالمي الجديد. لذا احتاجت البروليتاريا في المدن الأوروبية، وبعد استفاقتها، إلى سياسة جديدة تتعدّى مجرد الرموز، وقد وجدتها في أحراج تشياباس.

عادت جماعة الأردية البيضاء من مدينة المكسيك إلى أوروبا بمشروع

متّسق، موجهةً أعمالها ضد عولمة الليبرالية الجديدة. كان وذلك عندما حصل الانفجار في مدينة سِياتل، في عام 1999، في الاحتجاجات ضد منظمة التجارة العالمية، لذا، ذهبت الأردية البيضاء إلى سِياتل، وتعلّمت من نشطاء الولايات المتحدة تقنيّات تتعلق بالعصيان المدني والاحتجاج اللاعنفي وهما نادراً ما استعملا في أوروبا. وقد أضيفت هذه التكتيكات العدوانية والدفاعية التي تعلمتها الحركة في سِياتل إلى إبداعاتها التهكمية والرمزية. وتابعت الأردية البيضاء رحلاتها عائدة إلى تشياباس، وإلى شمال كويبك (Quebec)، وكانت حاضرة في اجتماع كل قمة دولية في أوروبا، بدءاً من مدينة نيس (Nice) إلى براغ (Brague) وغوثنبرغ (Gothen-burg).

أما المحطة الأخيرة للأردية البيضاء فكانت عند الاحتجاجات على اجتماع الثمانية الكبار (G -8) في مدينة جنوى، في صيف عام 2001. فكانت إحدى المجموعات التنظيمية الرئيسية للاحتجاجات، التي جمعت ما يزيد على ثلاثمئة ألف ناشط. وعندما سمح للأردية البيضاء أن تنطلق، فقد سارت وبطريقة سلمية في اتجاه موقع اجتماع القمة، وقاومت بأفضل ما تستطيع عندما هاجمها البوليس بالغاز المسيل للدموع، وبالهراوات والرصاص. فقد ووجهت محاكاتهم الساخرة هذه المرة من قِبَل البوليس بعنفٍ شديد، أشبه ما يكون بحربٍ منخفضة الشدّة أكثر مما هي نشاط بوليس. وقد قتل أحد المتظاهرين، وهو كارلو غويلياني (Carlo Guil-iani) من قِبَل البوليس. فكان الحنق ضد عنف البوليس عظيماً جداً في إيطاليا وفي أوروبا، ولم تتوقف قضايا المحاكمات لمعاقبة وحشية البوليس في المحاكم بعد ذلك، فاستمرت لزمن طويل.

بعد جنوى قررت الأردية البيضاء عدم الظهور والتلاشي. فقد قررت أنه قد ولى الزمن الذي يوجب لجماعة مثل جماعتهم أن تقوم بدور

قادة في حركات الجمهور. لقد قامت بدور تنظيم الاحتجاجات الكبرى في اجتماعات القمة الدولية والعالمية، وعملت على توسيع حركات الاحتجاج وتوجيه مظالمها بعيداً عن العنف ذي الإنتاج العكسي ونحو أشكال من التعبير أكثر إبداعاً – وغالباً ما تكون ساخرة. وكان الأكثر قيمةً في تجربة الأردية البيضاء متمثِّلاً في خلقها شكلاً من أشكال التعبير خاصاً بأشكال العمل الجديدة – نعني تنظيمها الشَّبكي، وحركيّتها المكانية، ومرونتها الزمنية – وتنظيمها في قوة سياسية متَّسقة ضد نظام السلطة العالمي الجديد. والحق يُقال، إنه من دون ذلك لم يكن ممكناً وجود تنظيم سياسي للبروليتاريا اليوم.

2.3 المطالب العالمية من الديمقراطية

«أنا على وعي أن تقسيم الملكية تقسيماً متساوياً غير عملي، لكن نتائج هذه اللامساواة الضخمة المنتجة الكثير من البؤس لقسم كبير من البشرية، تجعل المشرِّعين عاجزين عن إبداع وسائل كثيرة إلى حدّ غير معقول لتقسيم الملكية».

توماس جيفرسون

«يا رفاقي، دعونا نتكلم عن علاقات الملكية»

بيرتولت بريخت

قائمة المظالم الطبقية

نحتاج عند هذه النقطة أن نضع جانباً تحليلنا النظري لمصلحة بحث تجريبي عملي مختصر. فاليوم توجد احتجاجات لا تُحصى، عبر العالم، وضد ظواهر اللامساواة، والظلم والصفات اللاديمقراطية للنظام العالمي، وهذه الاحتجاجات يزداد تنظيمها في حركات قوية ثابتة. وقد تكون التظاهرات في قمة منظمة التجارة العالمية، في مدينة سِياتل في عام 1999، قد جعلت وسائل الإعلام الدولية تركِّز انتباهها لأول مرة، إلّا أن

الجماعات في الأجزاء السائدة والتابعة من العالم لعقود من الزمن طرحت مظالمها وتشكّياتها ضد النظام العالمي، حول قضاياها السياسية، والقانونية والاقتصادية. وكان لكل واحد من تلك الاجتماعات رسالته الخاصة (التي غالباً ومباشرة كانت تقع على آذان طرشاء، مثلها مثل زجاجة ملقاة في محيطٍ أو بذرة تحت الثلج تنتظر الربيع)، لكن لم يكن واضحاً ماذا كانت الاحتجاجات المتعدَّدة تزيد كمجموعة. والواقع أنها إذا اعتبرت ككل، فإنها تبدو على الأقل للوهلة الأولى كمجموعةٍ غير متَّسقةٍ من الشكاوى المتعلقة بقضايا متفاوتة.

لنحاول أن ننظر في الاحتجاجات والمطالب المختلفة الموجهة ضد النظام الإمبراطوري اليوم، بوصفها نسخة جديدة من قائمة المظالم(*) (Cahiers de Doléances: List of Grievances) التي جُمِّعت في فرنسا في ليلة الثورة الفرنسية. وفي عام 1788، بعد أن واجه الملك لويس السادس عشر أزمة ماليّة متزايدة دعا المجلس العام للطبقات إلى اجتماع في السنة التي أعقبت، وهو الذي لم ينعقد منذ عام 1614. وجرت العادة على أن الملك في اجتماع المجلس العام للطبقات يمكن أن يفرض ضرائب جديدة لزيادة التمويل ومقابل ذلك يمكنه أن ينظر في المظالم من المشاركين. ولم يكن الملك يتوقَّع الكثير من المظالم. وقبل موعد اجتماع المجلس العام للطبقات في الفرساي في شهر أيار/ مايو عام 1789 تجمع أكثر من قائمة مظالم من جميع أنحاء البلاد. وتألفت تلك القوائم من شجون ومطالب شملت ما بين أكثر المسائل

(*) وهي قائمة شملت جميع المظالم التي عانت منها طبقات فرنسا الثلاث ما بين آذار/ مارس ونيسان/ أبريل من عام 1789، أي السنة التي بدأت فيها الثورة الفرنسية، وهي: الطبقة الأولى (طبقة رجال الدين)، الطبقة الثانية (طبقة النبلاء) والطبقة الثالثة التي تألفت من البورجوازيين (الطبقة الوسطى)، وعمال المدن والفلاحين، مع الأمل بالتعبير عن مظالمهم، مباشرة، للملك.

محليَّةً إلى قضايا لامست المستويات العالمية للحكم. وقد وعت القوى الثورية المتنامية في فرنسا تلك المطالب بوصفها جزءاً من أساسها وقرأت في المظالم المادية رحمَ قوة اجتماعية جديدة. وبكلمات أخرى تقول، إن آبّي سييس (Abbé Sièyes) ورفاقه أنشؤوا على أساس القائمة (cahiers) صورة الطبقة الثالثة بوصفها الذات السياسية التي هي كقوة إزاحة النظام القديم وحمل البورجوازيين إلى السلطة. وقد نكون قادرين أن نرى الاحتجاجات ضد الشكل الحالي للعمولة في نفس الضوء، اليوم، ونقرأ فيها الشكل الممكن لمجتمع عالمي جديد. ولا بدَّ لنا من أن نذكر أن عدم الاتّساق في شكاوى ومطالب اليوم مختلف عما كان في القرن الثامن عشر في فرنسا. فقد تغيّرت بمقدار كبير جداً آلاف قوائم المظالم عندئذٍ لكن يمكن القول إن وراءها كانت القوائم المنظَّمة والمتَسقة لديديرو وموسوعة دالمبرت (D'Alembert) اللتين أضفيا عليها بنية منطقية عميقة ومتنوّرة. أما اليوم، فلا توجد عقلانية موسوعية وراء الاحتجاجات. فقوائم المظالم اليوم أشبه ما يكون بمكتبة بابل عند خورخي لويس بورخيس (Jorge Luis Borges)، عبارة عن مجموعة من المجلّدات غير المنظّمة الغريبة والتي لا تحصى عن كل شي في العالم. فإنْ وجد اتّساق، اليوم، فهو لا يكون إلّا من النظرة الذاتية للمحتجّين أنفسهم. وفي النهاية يكون للاهتزازات المزلزلة لكل احتجاج صدى مع سواها موسّعاً لها جميعاً على نحو متَّسق وخالقاً زلزالاً في الجمهور.

وبالرغم من تنوع المظالم، سنكون قادرين في نهاية المطاف على تحديد ثلاث نقاط مشتركة تتردّد تكراراً كشروط لأي مشروع عالم ديمقراطي جديد، وهي: نقد أشكال التمثيل القائمة، الاحتجاج ضد الفقر وضد الحرب. على كل حال، لتصبرنْ للحظة. ما عليك إلّا أن تجلس وتصغي لبعض المظالم الصاخبة ضد النظام العالمي المعاصر. والقائمة التي

سنعرضها لا تدّعي أن تكون شاملة، كما أن انحيازها في مجال الانتقاءات يكشف عن عملنا، ومع ذلك فإنها ستقدم إحساساً بمدى وعمق مظالم اليوم[1].

مظالم التمثيل

معظم الاحتجاجات المعاصرة تركِّز على الأقل جزئياً على الافتقار للتمثيل. وبالرغم من أن تركيزنا سيكون على النظام العالمي، علينا أن نلقي نظرة مختصرة، أولاً على مؤسسات التمثيل المحلية والقومية، لأن المستوى العالمي يقوم عليها بشكل مباشر. والواقع هو أن الإنسان اليوم يمكنه أن يسمع عن المظالم الدائمة والموجودة في كل مكان، والمتعلقة بأنظمة التمثيل المؤسسية المحلية في كل أمة في العالم. ولقد كان التمثيل المنحرف للأنظمة المحلية والقومية موضع تشكٍّ لمدة طويلة. ولم يبدُ التصويت غالباً أكثر من واجب لاختيار مرشَّحٍ غير مرغوب فيه، بوصفه أقل الشرّين لكي يمثّلنا لسنتين أو أربع أو ستِ سنوات. والمستويات المنخفضة من التصويت تقضي على الزعم التمثيلي للانتخابات: فالذين لا يدلون بأصواتهم يقومون باحتجاج صامت ضد النظام. وإن انتخابات الرئاسة في الولايات المتحدة، في عام 2000. والتي حسمت بإعادة تعداد الأصوات المتنازع عليها وتدخل المحكمة العليا، إنْ هو إلّا المثل المرئي الواضح عن أزمة التمثيل عبر المؤسسات الانتخابية[2].

---

(1) للاطلاع على خلاصة مفيدة عن المظالم والشكاوى في العالم، انظر: Samir Amin and François Houtart, eds., *Mondialisation des résistences: L'état des Luttes* (Paris: L'Harmattan, 2002).

(2) إن الأدب في انتخابات الرئاسة في الولايات المتحدة في عام 2000 هو بمستوى المجلّدات وهو يزداد. للاطلاع على تحليل ممتاز يركِّز على دور وسائل الإعلام والأخطار التي تولّدها للديمقراطية، انظر: Douglas Kellner, *Grand Theft 2000: Media Spectacle and a Stolen Election* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2001), =

فالولايات المتحدة، حتى هذه الأمة، التي تدّعي أنها تضمن الديمقراطية للعالم كله، قدَّمت ذلك المظهر الكاذب للتمثيل. فلا توجد أمة لها أنظمة انتخابية أكثر تمثيلية منها، بل أقل منها وبمقدار كبير.

الكثير من أشكال التمثيل اللاانتخابية على المستويين المحلي والقومي، أقل مشروعية، ويمكن للإنسان أن يقول على سبيل المثال، إن الشركات الرئيسية بالرغم من أنها ليست منتخبة تمثِّل المصالح القومية - فكما يقولون: «ما هو خير لجنرال موتورز (General Motors) هو خير لأميركا». والواقع هو أن «مسؤولية الشركات»، أي الافتقار إلى الحساب أو التمثيل، هي اللازمة التي تتكرَّر في الكثير من الاحتجاجات. فأقصى ما يمكن للإنسان أن يقول عن تمثيل الشركات هو أننا نصوِّت بدفاتر الشيكات التي نملكها، فنختار دعم شركة مفضلين إياها على أخرى عبر استهلاك سلعها. أو نقول وفي نطاقٍ محدود جداً، إن الشركات تمثِّل الذين لهم أسهم فيها. ونفر قليل منا يحوز على القوة الشرائية أو الأسهم ليدّعي رابطة أو سيطرة مهمة. والواقع هو أن مثل هذه الأفكار عن تمثيل الشركات عابرة وسريعة الزوال فهي تعتمد على حكمة الممثِّلين من دون أي تزويد من الممثَّلين. فمثل هذه الآراء عن التمثيل مهين في الأخير، كالفكرة القديمة المفيدة أن السيّد الإقطاعي يمثِّل الفلاحين في مقاطعته التي يملكها أو أن مالك العبيد يمثِّلهم[3].

= وللاطلاع على نظرات قانونية انظر: Bruce Ackermann, ed., *Bush v. Gore: The Question of Legitimacy* (New Haven: Yale University Press, 2003).

(3) للشركات الإعلامية مثل مهم، لأنه، وكما رأينا سابقاً بالنسبة إلى الرأي العام، تفترض وسائل الإعلام أنها تقوم بمهمة تمثيل الشعب وإعطاء صوت للشعب. والواقع هو أن الشكاوى من الانحياز أو الافتقار إلى التمثيل في الإعلام ظاهرة كلية الوجود. فحركة "girotondi" في إيطاليا، مثلاً، احتجت على تحريف الشبكات الإعلامية للدولة والتواطؤ بينها وبين وسائل إعلام رئيس الوزراء برلوسكوني (Berlusconi) الخاصة الواسعة، التي تشكل ما يشبه الاحتكار للإعلام الإيطالي.

جميع هذه المظالم المتعلقة بالإخفاقات في التمثيل على المستويين المحلي والقومي يزداد بطريقة هندسية في عمليات العولمة. فآليات الربط والتعليم في المناطق الجديدة للعولمة ضعيفة وغير واضحة أكثر من تلك التي كانت للتمثيل في النظام الأبوي القديم. وإحدى نتائج هذا الشكل الحالي للعولمة تتمثَّل في أن بعض القادة القوميين المنتخبين منهم وغير المنتخبين لهم سلطات أعظم على الشعوب خارج دولهم القومية. فعلى سبيل المثال من نواحٍ عديدة، لرئيس الولايات المتحدة وللقوة العسكرية للولايات المتحدة قوةٌ تدعي أنها تمثِّل كل الإنسانية. فأي نوع من التمثيل هو هذا؟ فإذا كانت رابطة ذوي الأصوات في الولايات المتحدة بهؤلاء القادة ضعيفة، فإنها مع بقية البشر ستكون متناهية في الصغر. والاحتجاجات ضد الولايات المتحدة في العالم لا تكون غالباً تعابير عن عداء لأميركا بقدر ما هي تشكّيات ضد هذا الافتقار إلى التمثيل. وصلة سكان العالم بالشركات السائدة وسيطرتهم عليها هما أضعف بكثير.

قد يظن المرء أن الافتقار إلى التمثيل الذي تسببه قوة المؤسسات السياسية والاقتصادية القومية الممتدة إلى المستوى العالمي يمكن تعويضه أو على الأقل تحسينه بواسطة مؤسسات دولية وفوق - قومية. مثل هذه المؤسسات لا تؤكِّد سوى عمق أزمة التمثيل. فعلى سبيل المثال نذكر أن البنك العالمي وصندوق النقد الدولي اللذين صارا في العقود الماضية هدفاً لاحتجاجات واسعة متزايدة، يمكن القول بأنهما يمثِّلان مصالح الاقتصاد العالمي كله، ويُتَصوَّر بشكل محدَّد، أن برامج ديونهما وعمليات إسعاف النقد تمثلان مصالح الأمة المضيفة أو المنطقة المضيفة، لكن هذا هو بصورة حصرية ما كنا دعوناه سابقاً الشكل الأبوي للتمثيل، بوارد في الحدّ الأدنى من الأمة أو سيطرة من الأمة أو المنطقة. والحق يُقال، إن الممارسة المشتركة لصندوق النقد الدولي والبنك العالمي ترمي إلى وضع شروط على متلقّي القروض أو المساعدة، تفرض خططها وبرامجها الاقتصادية والسياسية ما

يضعف السيادة القومية[4]. ويمكن للمرء أن يردّ بالقول، إن البنك العالمي وصندوق النقد الدولي محكومان من قِبَل الأمم التي هي أعضاء فيهما، لكن على المرء أن لا ينسى أن ذلك الحكم يقوم كما رأينا في القسم الثاني على حقوق التصويت، التي تتناسب مع الإسهامات المالية، وتعطي قوة، لا تضاهيها قوة للولايات المتحدة والأقطار المسيطرة الأخرى. لذا فإن قوى التصويت المائلة والخاصة لأعضاء صندوق النقد الدولي والبنك العالمي تكرِّر السيطرة غير التمثيلية التي تمارسها الدول القومية السائدة في النظام العالمي.

لا شك في أن أكثر ما يمثِّل المؤسسات العالمية الرئيسية الموجودة هو الأمم المتحدة، التي لم تكن هدفاً لاحتجاجات اجتماعية واسعة إلى الآن، لكن حتى هنا علينا أن نقرّ بأن أزمة التمثيل بلغت الحدّ الأقصى. **أولاً** وقبل كل شيء نقول، إن الجمعية العمومية، وهي المنبر الديمقراطي للأمم المتحدة لا تستطيع أن تكون تمثيلية كالأمم الأعضاء فيها. وبكلمات أخرى نقول، إن الافتقار إلى الديمقراطية الذي عرفناه على المستوى القومي ينتقل غير منقوص إلى الجمعية العامة. فالممثِّل في الجمعية العامة للأمم المتحدة لا يمكن أن يكون ممثلاً للسكان القوميين أكثر من السياسيين الذين عيَّنه أو عيَّنها – وفي الواقع، أقل من ذلك بالضرورة. فالتمثيل يتناقض مع كل درجة من الفصل. علاوة على ذلك إن التمثيل في الجمعية العامة منحرف بصورة دراماتيكية نحو سكان العالم، لأن لكل أمة صوتاً مساوياً في الجمعية بغض النظر عن السكان. **وثانياً**، إن التمثيل المحدود للجمعية العامة يتقيَّد أكثر بسلطات مجلس الأمن. ولا يدّعي مجلس الأمن أنه تمثيلي، إذ بالإضافة إلى دوران الأعضاء هو مؤلف من خمسة أعضاء دائمين لهم وحدهم قوة حق

---

(4) للاطلاع على خلاصة موجزة للمظالم والشكاوى المقامة ضد IMF والبنك العالمي، انظر: Robert Weissman, "Why We Protest," *Washington Post* (10 September 2001).

النقض (فيتو) على القرارات وهي: الصين، فرنسا، روسيا، المملكة المتحدة والولايات المتحدة. وإن أعمال مجلس الأمن، وخاصة حالات النقض (الفيتو) الذي يحصل من الأعضاء الدائمين، يمكن أن تنفي وبفعالية تلغي التمثيل العالمي (مع محدودية عددها) للجمعية العامة.

ليس بالأمر المذهل (أو غير المسوغ) أن يحتج الكثيرون اليوم على الافتقار إلى التمثيل، لا في الحكومات القومية والإعلام القومي فحسب، وإنما أيضاً بمسوغ أكبر على المستوى العالمي. ولا تؤكد هذه الاحتجاجات أزمة التمثيل الديمقراطي فحسب وإنما فساد لغتنا السياسية أيضاً. ففي المظالم يمكننا أن نتعرَّف على مبادئ أساسية ثلاثة خاصة بالمذهب الدستوري الحديث التي يبدو أن دمها نزف من معانيها السابقة، نعني: لا سلطة من دون تمثيل، الفصل بين السلطات، وحرية التعبير. وتبدو، الآن، حجج ماديسون الذي اعتبر التمثيل المبدأ الرئيسي للقضاء على ملكيّة السلطة، مجرَّد إلغازات محيِّرة. ومونتسكيو (Montesquieu) الذي دافع عن الفصل الراديكالي بين السلطات الدستورية أسكتته وحدة النظام، والتعبير الحرّ عند جيفرسون احتكرته واستغلته شركات وسائل الإعلام. والقاموس السياسي لليبرالية الحديثة جثة باردة وبلا دماء. فالليبرالية لم تتظاهر أو تزعم بأنها تمثِّل المجتمع كله – الفقراء، والنساء، والأقليات العرقية، وبقية الأكثرية الثانوية التابعة كانت تُستبعد دائماً من السلطة عبر آليّات دستورية ظاهرة صريحة أو ضمنية. واليوم لا تميل الليبرالية إلى الادعاء بأنها قادرة على أن تمثِّل النّخب تمثيلاً كافياً. ففي عصر العولمة يزداد الوضوح بأن المرحلة التاريخية لليبرالية قد انقضت.

مظالم الحقوق والعدالة

كانت الحقوق والعدالة مضمونتان تقليدياً بواسطة الدساتير القومية، لذا فإن الاحتجاجات حصلت بمفردات «الحقوق المدنية»

ووُجِّهت إلى السطات القومية. واستمر التعبير اليوم عن المظالم المهمة بمفردات الحقوق المدنية، وخاصة في أوساط جماعات الأقليّات في الأقطار السائدة، كالصراعات للحفاظ على العمل الإيجابي للنساء والملوَّنين في الولايات المتحدة، ولحقوق المسلمين في فرنسا، وللسكان الأصليين في كندا وأستراليا. وفي الأقطار التابعة الثانوية حيث تعجز الدولة القومية عن ضمان الحقوق يلجأ المحتجون مباشرة إلى السلطات الدولية والعالمية ناقلين النقاش من موضوع «الحقوق المدنية» إلى «الحقوق الإنسانية». واليوم عبر العالم نجد أن منظمات الحقوق الإنسانية غير الحكومية تعبر عن مظالم عدم العدالة ضد النساء، والأقليات العرقية، والسكان الأصليين، والعمال، وصيادي الأسماك، والمزارعين، وجماعات ثانوية أخرى. واللافت هو كيف حوَّلت الحركات النسوية منظّماتها في العشرين سنة الماضية في الأقطار الثانوية التابعة أولاً ثم في الأقطار السائدة إلى منظمات غير حكومية، وصاغت حقوق النساء كحقوق إنسانية[5].

إن وعد الحقوق الإنسانية يتمثَّل في ضمان الحقوق بشكل شامل مع القوة لمقاومة ظواهر الظلم في الأنظمة القومية الشرعية وتكملة نقصها. وعلى ذكر المثل الكلاسيكي المتطرف نقول إنه عندما طبقت السلطات القومية لألمانيا النازية خطّتها للقضاء على اليهود، فإن النظرة الشاملة للحقوق الإنسانية قضت بتجاوز المعايير والسلطة القانونيتين ومقاومتهما. وصيغت حجج شبيهة من قِبَل نشطاء الحقوق الإنسانية

(5) للاطلاع على نقد لخطابات حقوق الإنسان من منظور الحركات النسوية مع انتباهة خاصة للسكان الثانويين التابعين انظر: Gayatri Spivak, "Righting Wrongs," in: Nicholas Owen, ed., *Human Rights, Human Wrongs* (Oxford: Oxford University Press, 2003), pp. 164 – 227.

لمصلحة التدخّل العسكري الأوروبي والأميركي في يوغوسلافيا السابقة وفي رواندا في تسعينيات القرن العشرين. وفي حالات أقل دراماتيكية أيضاً أُثيرت مسألة الحقوق الإنسانية للدفاع عن الذين لا تقدر أنظمتهم القومية على حمايتهم أو لن تحميهم. وأخيراً نقول، لقد قُصِدَ بالحقوق الإنسانية أيضاً أن تحمي المحرومين من الحماية في ظلّ أي نظام قومي شرعي، مثل اللاجئين. فأساس الحقوق الإنسانية بهذا المعنى هو الحق في الحقوق داخل السلطة القضائية القومية[6] وخارجها.

أحد أقوى الأمثلة عن الحملات الناجحة المطالبة بالعدالة والحقوق الإنسانية يتمثّل في مادرس دو بلازا دو مايو (Madres de Plaza de Mayo)، أي حركة أمّهات الذين «اختفوا» في زمن الدكتاتورية في الأرجنتين، واللواتي كنَّ يجتمعن، منذ أواسط سبعينيات القرن العشرين في كل يوم خميس في بلازا دو مايو، وهو الميدان الواقع أمام القصر الجمهوري. وكانت الأمهات يلبسن أوشحةً بيضاء على رؤوسهن، ويحملن لوائح بأسماء المختفين من أبنائهن وبناتهن، وكنَّ يطالبن بمعرفة ما الذي حلَّ بأبنائهن وبناتهن. وقد ابتدأت مطالب مادرس على شكل توسّل للحكومة، وفي سياق قومي، لكن سرعان ما تحوَّلت إلى قضية دولية خاصة بحقوق الإنسان، ومشاركة أميركيين من أميركا الشمالية وأوروبيين. وصار الصراع رمزاً لدعوة عامة للعدالة ضد جرائم السلطة وسوء استعمالها للسلطة[7].

(6) حول الأسس الفلسفية للحقوق الإنسانية، انظر: Thomas Keenan, *Fables of Responsibility* (Stanford: Stanford University press, 1997), and Claude Lefort, “Droits de l’homme et politique,” dans: *L’invention démocratique* (Paris: Fayard, 1981), pp. 45 – 83.

(7) انظر: Alejandro Diago, *Hebe: Memoria y Esperanza* (Buenos Aires: Ediciones Dialectica, 1988).

تمثَّل الإحباط الرئيسي عند الكثيرين من الذين دافعوا عن الحقوق الإنسانية في عدم وجود بنية مؤسسية كافية لفرضها. أما القوة الرئيسية للحقوق الإنسانية فتمثَّلت في الإقناع الأخلاقي. لا شك في أن المنظمات غير الحكومية المهتمة بالحقوق الإنسانية والنشطاء كان يمكنهما أن يحققا نتائج مهمة عبر الضغط على الحكومات القومية، التي غالباً ما كانت تُموَّل من المؤسسات الدولية، ودعم الضغط السياسي من الدول القومية السائدة، وتعزيز من قِبَل الإعلام الدولي، لكن منظمات الحقوق الإنسانية ظلَّت مجرد جهاز نظري وليس إطاراً قانونياً صحيحاً. وهكذا نرى بما يشبه المفارقة، أن وضع الحقوق الإنسانية موضع التنفيذ، اعتمد في أكثر الحالات المرئية على قوة السلطات الوقعية السائدة مثلاً في تدخل الناتو العسكري في كوسوفو في عام 1998. وقد يمكن لأمةٍ أن تكون راغبةً في انتهاك سيادة أمة أخرى باسم الحقوق الإنسانية، لكنها في الوقت ذاته ستصرّ على مبدأ السيادة القومية – وخاصة سيادتها هي! فالواضح أن التطبيق الشامل للحقوق الإنسانية لا يمكن تحقيقه ما دام يفتقر إلى بنية مؤسّسة قانونية، ويعتمد عوضاً عن ذلك على الدول القومية السائدة.

الواقع هو أن بعض المؤسسات تشكَّل وتكافح، أو على الأقل تلمح لنظام من العدالة يتعدَّى البُنى القومية الشرعية. وقد ظهر أول مستوى من المؤسسات القانونية التي تتعدى البُنى القومية القانونية على شكل لجان البحث عن الحقيقة التي أسست في نهاية الحروب أو الصراعات، مثل تلك التي وجدت في أفريقيا الجنوبية، غواتيمالا، وتشيلي (Chile) والأرجنتين. وكانت تلك اللجان مؤسسات قومية لكنها بالضرورة أعلى من البنية القومية القانونية، لأنها نكب على جرائم نظام الدولة ذاته، وبمقدار كبير. والكثير من لجان البحث عن الحقيقة هذه، حصر نفسه في الكشف عن الماضي، لكنه لم يطلب معاقبة المذنب، وغالباً ما كان يضمن الحصانة للشهود. وكانت النقاشات القومية الناتجة في بعض الحالات تراجع

التاريخ وتعدِّل ميزان القوى السياسية، لكنها في حالات أخرى كانت تفيد كنوعٍ من العلاج القومي أو العلاج الكلامي يلقي بالاضطرابات في حضن الماضي ويستعيد النظام التقليدي. في أي حال نقول، بمفردات بحثنا هنا، إن مثل تلك اللجان الباحثة عن الحقيقة لا يشكل مؤسسات عدالة من النوع الفعّال.

شكلت المحاكم الدولية التي تأسست بعد النزاعات القومية لمقاضاة جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية مستوىً ثانياً من المؤسسات القانونية التي تعدَّت البنى القانونية القومية. وقد وضعت سابقةً محكمة نورمبرغ (Nuremberg) التي حاكمت قادة النظام النازي، وفي تسعينيات القرن العشرين أقيمت محاكم جرائم دولية لمقاضاة الجرائم في راوندا ويوغسلافيا. والواضح هو أن تلك المحاكم كانت محدودة جداً بنطاقها – فاقتصر نظرها في الجرائم الفظيعة التي اقترفت في قطر معين ولفترة زمنية محدودة – لكنها، مع ذلك، شكَّلت نظام عدالةٍ مؤسَّسي حقيقي تعدَّى المستوى القومي. ويمكن اعتبارها المؤسسات الأولى لنظام العدالة العالمي، بالرغم من أن الذي غالباً ما يحصل هو أن مثل هذه المحاكم تعمل مثل ورقة التين لتغطية عمليات المنتصرين.

المستوى الثالث والأعم يتألف من تجارب المحاكم الجنائية الدولية الدائمة. فعلى سبيل المثال، تأسست محكمة العدل الدولية (ICJ) استناداً إلى ميثاق الأمم المتحدة في عام 1945 للفصل القضائي في النزاعات بين الدول القومية. وكانت القوى التنفيذية لمحكمة العدل الدولية ضعيفة جداً. وكانت مشاركة الدولة القومية في أي دعوى قضائية لمحكمة العدل الدولية اختيارية، وكانت أحكام المحكمة ذات وزن ضعيف. مثلاً في عام 1986 أصدرت محكمة العدل الدولية حكماً ضد الولايات المتحدة لأضرار سبَّبتها العمليات العسكرية المموَّلة من الولايات المتحدة، في

نيكاراغوا، لكن الولايات المتحدة رفضت تطبيق الحكم والمحكمة لم يكن لها من معين تلجأ إليه. وفي عام 2002، تمَّ إنشاء مؤسسة ذات سلطة أقوى هي المحكمة الجنائية الدولية (ICC). وجميع الأقطار التي صادقت على النظام الأساسي للمحكمة صارت خاضعةً لأحكامها. والمحكمة الجنائية الدولية بعكس محاكم الجنايات لراوندا ويوغسلافيا، ليس لها أسبقية أو حق تقدم على المحاكم القومية، ويقتصر عملها على النظر في الجرائم التي تتعدّى أي سلطة قضائية قومية. وبالرغم من هذه الحدود، فإن المحكمة الجنائية الدولية، وأكثر من أي مؤسسة قائمة أخرى، تدل على إمكانية وجود نظام عدالةٍ عالمي يفيد في حماية حقوق الجميع على قدم المساواة.

وحالما ينطق الإنسان بمثل هذه الجملة المتفائلة، فإنه يُعاد إلى الواقع عبر الحقيقة المفيدة أن الولايات المتحدة رفضت أن تصادق على النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية (أو نقول، إن الولايات المتحدة «لم توقع» على المعاهدة) لأنها اعترضت على أن يكون مواطنوها وخاصة جنودها وسياسيّوها خاضعين لأحكام المحكمة[8]. وهكذا من جديد تُواجَه بحقيقة تجتث جميع المحاولات لإنشاء نظام عدالة فوق - قومي، نعني: الدول القومية الأقوى دائماً تحتفظ بالقدرة على إلغاء أي أعمال قانونية. ونحن نقول، إنه إذا كان يمكن إعفاء أقوى أمة أو أمم، فسيترتب على ذلك، فجأة انهيار المطامح بوجود عدالة عالمية وحقوق عالمية، والعودة إلى ما يشبه حكم الأقوياء على الضعفاء.

لذا يجب أن لا يكون لدينا أوهام تتعلق بفعالية مثل تلك اللجان

(8) انظر: Mariano – Florentino Cuéllar, "The International Criminal Court and the Political Economy of Antitreaty Discourse," *Stanford Law Review*, vol. 55, no. 5 (May 2003), pp. 1597 – 1632.

والمحاكم الموقعة منها. فهي تتركنا أحياناً مع المذاق المرّ «للعدالة» التي يفرضها المنتصرون، وفي أوقات أخرى لا تقوم إلا بمجرد معادلة النزاع وتسكينه وليس بخلق العدالة. وإن مظهر العدالة غالباً ما يعمل لحجب آليات القوة.

وأخيراً، إن علينا أن ندرك أن ظواهر عدم العدالة التي هي موضوع مظالم كثيرة اليوم لا تشير إلى الافتقار إلى بُنى قانونية دولية تضمن الحقوق فحسب، وإنما تشير أيضاً وبصورة أكثر أساسية إلى نشوء بُنى قانونية عالمية تعمل ضد مثل تلك الحقوق. فالكثير من الباحثين شرع في درس ومناقشة شكل جديد من القانون الإمبراطوري ظهر منذ نهاية الحرب الباردة. فمن ناحيةٍ أحرز قانون الولايات المتحدة هيمنةً قوية لدرجةٍ جعلته قادراً بشكل ذي أهمية على التأثير في التشريع في جميع الأقطار الأخرى وتحويل البُنى القانونية والدساتير وخاصةً بالنسبة إلى قانون الملكية. ومن ناحيةٍ أخرى، ظهرت بُنى قانونية إمبراطورية عالمية مضمونة من قِبَل القوة العسكرية للولايات المتحدة، أنشأتها جزئياً عمليات قانون التجار lex mercatoria التي حلّلناها سابقاً. ورأى هؤلاء الباحثون القانونيون أن القانون الإمبراطوري هو وسيلة العولمة الرأسمالية المفترسة، التي تخدم بشكل رئيسي مصالح الشركات المتعدِّدة القوميات والأقطار الرأسمالية السائدة. وقد كتب أحد الباحثين القانونيين قائلاً: «الذي يبعث على السخرية هو أنه بالرغم من افتقاره المطلق للمشروعية الديمقراطية، فإن القانون الإمبراطوري يفرض كضرورة طبيعية وبواسطة ممارسات متنقِّلة موسومة بـ«ديمقراطية وحكم القانون»، فلسفةً قانونية رجعية تمنع قانونياً إعادة توزيع الثروة على أساس التماسك الاجتماعي»[9]. وحديثاً، نقلت

(9) انظر: Ugo Mattei, "A Theory of Imperial Law: A Study on U.S. Hegemony and the Latin Renaissance," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 10,

النظرية المحافظة الجديدة وممارسة القانون الإمبراطوري مركز جاذبيتهما من التركيز على القانون التجاري والمشاريع التجارية الدولية إلى مسائل التدخل العسكري، تغيير الأنظمة وإنشاء الأمم - من العولمة الليبرالية الجديدة إلى العولمة المسلَّحة. وعندما صار الدستور الإمبراطوري قائماً على «الحق في الاختراع»، وصارت الحقوق الإنسانية تُفرض عسكرياً، ازداد غموض وظيفة المنابر الإمبراطورية المدافعة عن الشعب[10]. ويجب أن يكون واضحاً، في كل حال، أن النظم والبُنى القانونية الإمبراطورية لم تعودا تميلان إلى تعزيز الحقوق والعدالة اللذين كانا موضوعي الاحتجاجات، بل العكس، نجد أنهما وضعا عقبات إضافية في طريقهما.

المظالم الاقتصاديّة

قد تكون الاحتجاجات الاقتصادية هي الأقوى نبرةً والأوضح. وإن الكثير من المظالم التي عُبِّر عنها ضد النظام العالمي المعاصر - في التظاهرات الواسعة وأيضاً عند الجماعات الدينية والمنظمات غير الحكومية ووكالات الأمم المتحدة - قامت على الحقيقة الواقعية البسيطة المفيدة أن الكثيرين في العالم يعيشون في حالة فقر مدقع أليم، والكثيرون

---

no. 1 (Winter 2003), pp. 383 – 448,

انظر أيضاً: Susan Marks, "Empire's Law," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 10, no. 1 (Winter 2003), pp. 449 – 466.

(10) حول مسألة العدالة الإمبريالية، انظر المحاولة التي قامت بها نيقولا لورو (Nicole Loraux)، التي تمثَّلت في إعادة الإنشاء الجميلة للعفو العام في أثينا في 403 قبل الميلاد، وكان أول عفو عام في التاريخ، وذلك في كتابها: Nicole Loraux, *La cité divisé* (Paris: Payot, 1997),
وإن عودة الثوّار إلى أثينا يعيد تعريف المدينة، لا بوصفها وحدة عضوية، كما أرادها أفلاطون، وإنما كموقع للصراع الخلاّق. فالمحاكم، وتعاريف الحقوق ومؤسسات المدينة لا تستطيع أن تعتمد على أي عقيدة أبدية للحقوق الإنسانية، بل يجب أن تواجه مباشرة النزاع وتنكبّ عليه.

منهم على عتبة الموت جوعاً من السَّغب. والواقع هو أن الأرقام مذهلة وصاعقة. وتقارير البنك العالمي تفيد أن ما يُقارب نصف سكان العالم يعيش بأقل من دولارين في اليوم وخمس السكان بأقل من دولار واحد في اليوم[11]. والواقع أن مثل هذه الأرقام ليس إلا جزئية ومنحازة جداً، ومع ذلك فهو دليل غير مباشر على حالة الفقر، لكن التعاسة حقيقة سياسية - حيوية تعتمد على جميع نواحي الحياة، ولا يمكن قياسها بالدولارات. ومع ذلك فإن القياسات المالية يمكن أن تفيد كمنهجية أولى. ولا ريب في أن الافتقار إلى المصادر يرافقه افتقار في الوصول إلى العناية الصحية والتعليم. فمثل هذا الفقر مدمِّر، وهو يعيق جميع أنواع فرص المشاركة الاجتماعية والسياسية، هذا إن لم يهدِّد الحياة نفسها. فليس إلا السخرية التي يمكن أن تتجاهل ورطة الفقراء بالقول، إن حالتهم غلطتهم أو بتعليل فلسفي له نبرات مسيحية مفاده أن الفقراء حالة دائمة ترافقنا. الجوع والفقر كانا دائماً وسيستمران اليوم ليكونا أكثر مظالم العالم قوة.

بعد المعرفة بمقدار الفقر في العالم اليوم، على المرء أيضاً أن يعرف عن توزعها الجغرافي غير المتساوي. ففي كل جولة قومية يتوزع الفقر، بشكل غير متساوٍ على خطوط العرق، والإثنيّة، والجنس. فعلى سبيل المثال، يوجد في أقطار كثيرة في العالم معدّلات من الفقر عالية جداً عند النساء أعلى مما هي عند الرجال، كما أن الكثير من الأقليّات الإثنية، مثل السكان الأصليين في الأميركيتين، له معدّلات فقر عالية جداً. على كل حال، إن التغيّرات القومية في معدّل الفقر، المحلية والقومية صغَّرتها ظواهر عدم المساواة في الثروة وفي الفقر، بالمقياس العالمي. ففي جنوب

---

(11) انظر: The World Bank, *Attacking Poverty* (Oxford: Oxford University Press, 2001), p. 3.

آسيا وشبه الصحراء الأفريقية نحو 70٪ من سكان العالم يعيشون بأقل من دولار واحد في اليوم، وذلك كان 60٪ قبل عشر سنين. ويبلغ معدَّل الدخل في أغنى 20 قطراً 37 مرة أعلى من المعدل في الأقطار الفقيرة العشرين - وقد تضاعفت هذه الفجوة في الأربعين سنة الأخيرة[12]. وعندما تُعدَّل هذه الأرقام لشراء قوة وسلطة، حتى عندئذٍ - لأن بعض السلع الأساسية تكلِّف في الأقطار الغنيّة أكثر مما تكلِّف في الأقطار الفقيرة - فإن الفجوة تكون مذهلة. وإنّ إنشاء السوق العالمية والتوحيد العالمي للاقتصاديات القومية لم تقرِّبنا بل فرَّقتنا مفاقمةً ورطة الفقراء.

ثمَّة ملايين التعابير في طول عالم السخط والكرم تتعلق بالفقراء، وغالباً ما تظهر في أفعال الإحسان والتضحية الذاتية. فالمنظمات اللاربحية والدينية توفِّر مساعدة هائلة للمحتاجين، لكنها لا تستطيع أن تغيِّر النظام الذي ينتج الفقر ويعيد إنتاجه. ومن اللافت أن نرى كيف تحوّل الكثيرون ممن ابتدؤوا بالعمل الخيري الإحساني التطوّعي إلى نشطاء ومحتجين ضد النظام الاقتصادي.

وتركز بعض الاحتجاجات المضادّة لعملية إعادة الإنتاج المنظَّم للفقر، مثل حركة اليوبيل الدولية(*) (Jubilee Movement International)، على الحقيقة المفيدة أن إلزامات الدين الخارجي تعمل كآلية تبقي الأقطار الفقيرة فقيرةً وتبقي شعوبها جياعاً[13]. ومن الواضح أنه مهما تكن

---

(12) المصدر نفسه، ص 3، 23.

(*) هذه حركة تأسست في مالي (Mali) في عام 2001. وقد قرر ممثلوها بعد اجتماعهم في العاصمة مالي [بدعوة من قائدها سادا ديارا (Sada Diarra)] أن يعملوا على تحرير الشعوب من الديون الخارجية المقيِّدة والصراع للعدالة العالمية الاقتصادية والاجتماعية.

(13) انظر: Jubilee 2000 Coalition, *Breaking the Chains: The New Jubilee Debt Cutter's Handbook* (London: Jubilee 2000 Plus, 1999),
انظر أيضاً: The Jubilee Research Web site: www.jubilee2000uk.org.

السياسات الاقتصادية التي تضعها تلك الأقطار الفقيرة، فإنها لا تستطيع أن تسدّد ديونها الخارجية الحالية أو تتماشى مع دفعات الفوائد أيضاً، ما يديم دورة تعاسة لا مهرب منها. علاوة على ذلك، فإن كثيرين يزعمون أن تلك الديون حصلت، أصلاً، عبر وسائل مشكوك فيها أو غير مشروعة. فالقصة هي ذاتها، ودائماً: الدين يفيد كآلية قانونية للاستعباد[14]. والفرق هنا يتمثَّل في أن منطق الاستعباد هذا لا يطبق على العامل الفرد المستقل أو على جماعة عرقية معينة أو على السكان الأصليين للبلاد (حيث يكون أساس الدين هو الافتراض بالقيام بمهمّة تمدينية) فحسب، وإنما يطبق على أممٍ بكاملها.

وبمفردات عامة نقول، إن الكثير من المظالم والشكاوى الاقتصادية ضد النظام العالمي تنشأ بشكل رئيسي من الحقيقة المفيدة أن السلطات السياسية تتناقص قدرتها على تنظيم النشاط الاقتصادي. وتتابع الحجة لتقول، بما أن حركة الرأسمال العالمي وما وصلت إليه يتعدّيان حدود الفضاء القومي، فإنه لا يمكن السيطرة عليها بفعالية من قِبَل الدول. وهناك نقابات عمالية كثيرة خاصة في الأقطار السائدة تحتج قائلةً إن التهديد بنقل الرأسمال - مثلاً، التهديد بنقل الإنتاج والوظائف إلى قطر آخر حيث تكون قوانين الدولة و/ أو تكاليف العمل أقلٍ وأفضل - يمكن أن يقنع الدول أن تتخلّى عن سلطاتها التنظيمية أو تخفِّف منها. والدول تنسجم مع حاجات الرأسمال أو تتوقعها خوفاً من أن تكون تابعة ثانوية في النظام الاقتصادي العالمي. وهذا يخلق نوعاً من السباق إلى الأسفل بين الدول القومية تتراجع فيه مصالح العمال والمجتمع ككل نسبة إلى الرأسمال. والمذهب الليبرالي الجديد هو عموماً الاسم الذي يطلق على شكل السياسة الاقتصادية هذا. وكما ذكرنا في القسم الثاني إن المذهب الليبرالي الجديد

---

(14) انظر: Yann Moulier – Boutang, *De L'esclavage au salariat* (Paris: PUF, 1998).

ليس نظاماً خاصاً برأسمال غير منظَّم، وإنما هو شكل من أشكال تنظيم الدولة يسهِّل على نحو أفضل من سواه حركات الرأسمال العالمية وأرباحه. نقول من جديد إنه في عصر المذهب الليبرالي الجديد، قد يساعدنا التفكير بالدولة بأنها اللجنة التنفيذية التي عُيِّنت لها مهمة ضمان مصلحة الرأسمال الجمعي على المدى الطويل. فالمهمة الأساسية لدولة الليبرالية الجديدة، كما تبدو من هذا المنظور، هي مثل جميع أشكال الدولة الرأسمالية، تنظيم التطور الرأسمالي لمصلحة الرأسمال العالمي ذاته.

تعتبر الخصخصة أحد الأعمدة الأساسية للسياسات الليبرالية الجديدة، التي إن لم تتبنّاها الدول بنفسها، فإنها غالباً ما تفرض عليها من قِبَل المنظمات الاقتصادية الفوق - القومية، مثل صندوق النقد الدولي. وقد صارت الخصخصة في فترات معينة من التاريخ نوعاً من النوبة المغذِّية، كما فعلت الحقبة الزمنية الطويلة للثورة الفرنسية، بين حكم لوي فيليب (Louis Philippe)، أو بعد أزمة دولة الرعاية في أوروبا، في سبعينيات القرن العشرين، أو بعد سقوط جدار برلين، عندما أعيدت ولادة بيروقراطيي الدولة في الكتلة السوفياتية كقلّة من الرأسماليين. واليوم غالباً ما تشتمل الخصخصة على بيع مشاريع وصناعات تديرها الدولة لجهة خاصة، كما تشتمل على توسيع مملكة المِلْكية ذاتها. وقد سبق لنا أن رأينا كيف صارت بازدياد المعارف التقليدية والبذور والمادة المورَّثة أشياء يمكن امتلاكها أيضاً. ولم يقتصر الأمر على سكك الحديد، والشركات الكهربائية، والسجون بل إن مناطق حياتية عامة صارت خاصة ومقصورة على شخص. فعلى سبيل المثال، عندما غزا نشطاء حركة سِمْ تيرا(*) (-Mov

(*) حركة الذين لا يملكون أراضٍ، هذه حركة برازيلية طالبت جماعتها بإصلاح خاص بالأرض. وكانت ضد الظلم وعدم المساواة في المناطق الريفية. وقد صارت حركة قومية في عام 1984.

(imento Sem Terra، وهي حركة الذين لا يملكون أراضٍ في البرازيل، ودمَّروا حقلاً من فول الصويا حيث كانت شركة مونستانتو (Monsanto Corporation) تجري تجارب على بذور وُلِّدت بطريقة وراثية ويمكنها أن تحصل على ترخيص براءة بها، فإن شكوى هؤلاء النشطاء كانت موجَّهةً جزئياً إلى مثل تلك العملية ذات العلاقة بالخصخصة.

إن سياسات الليبرالية الجديدة التي تقيِّد التنظيم السياسي والاجتماعي للاقتصاد واضحة بنوع خاص في الأسواق وفي التمويل. وعندما تزايدت صيرورة الأسواق العالمية وخفَّضت سياسات الليبرالية الجديدة من التنظيم السياسي، ازدادت قوة التمويل[15]. وحصل توسّع هائل، وخاصة في دور المشتقّات أي وسائل التمويل التي تستمد قيمتها من سعر مادة المصدر، كالسلعة أو العملة. فالاستثمار في مادة مشتقة مثلاً، لا يشتمل على شراء حبوب حنطة، وإنما المراهنة على ارتفاع سعر الحبوب أو سقوطه. فالتجريد هو المبدأ الرئيسي للمشتقات والأسواق المالية عموماً. فمنذ سبعينيات القرن المنصرم صارت المشتقات تقوم على كميات مجردة من الأشكال الخاصة بالإنتاج الاقتصادي، مثل المشتقات القائمة على معدّلات الفائدة أو على مؤشرات البورصة أي أسعار الأسهم المالية أو الطقس أيضاً[16]. وبسبب هذا التجريد يستطيع عدد قليل جداً من اللاعبين، نعني ملوك التمويل أن يؤثروا بشكل هائل في الأسواق الواسعة وجعل هذه الأسواق عرضةً لأزمات وتغييرات كارثية. وعلى مثل هذا المستوى العالي من التجريد، فإن جميع التغيرات يتضاعف لدرجة يمكن عندها أن يحوّل النسيم إلى إعصارٍ

(15) انظر: .Kavaljit Singh, *Taming Global Financial Flows* (London: Zed, 2000)

(16) يسهل معرفة سبب اعتبار الكثيرين الأسواق المالية نوعاً من رأسمالية لعب الورق (كازينو) ذا الحظوظ العالية للمقامرة - يمكنك أن تراهن على مشتقات أي شيء تقريباً، لكن على المرء أن يدرك، أيضاً، أن الكثيرين يستعملون المشتقات كخطة تأمين مخففة للمخاطرة. مثلاً، عند هبوط سعر السلعة يبيعون أو عند صعود سعرها يبيعون.

يفلس المشاريع ويسقط قيمة العملات. في الأقطار الثانوية خاصة، لا يملك القادة السياسيون سوى وسائل قليلة لتنظيم الاقتصاد القومي في مواجهة القوى الهائلة للتمويل العالمي هذه. فعندما يتحرك المحتجون ضد المذهب الليبرالي الجديد والتمويل، فإننا نقول باختصار إن شكواهم ضد ميل التمويل إلى تركيز الثروة ووضعها في أيدي قلّة، والسيطرة على الأسواق القومية والعالمية، وزعزعة جميع الأنظمة الاقتصادية التي فيها يعملون.

لا بدَّ لنا من أن نلاحظ أن الرأسمال المالي له وجه آخر أيضاً، وهو وجه عام يشير إلى المستقبل. والحقيقة هي أن التمويل ليس كما يدّعي البعض أقل إنتاجاً من أشكال الرأسمال الأخرى. فمثل جميع الأشكال هو ببساطة عمل متراكم يمكن أن يتمثَّل في النقد. وما يتميز به التمويل هو **أولاً**، مستواه العالي من التجريد الذي يسمح له عبر النقد بتمثيل من العمل، و**ثانياً** توجهه نحو المستقبل. وبكلمات أخرى نقول، إن الرأسمال المالي يعمل كتمثيل عام لقدراتنا الإنتاجية للمستقبلية المشتركة. فجميع الحيل الغريبة المستعملة في الأسواق المالية - كما يحصل بطريقة تقنية من استعمال فروق زمنية كأداة للتفكير التأملي في أسواق فروق زمنية كأداة للتفكير التأملي في أسواق الأسهم المختلفة، أو بطريقة جوهرية، واستثمار مبالغ معاش التقاعد في أسواق الأسهم وتعريض حياة العمال للخطر، أو أخيراً بطريقة إدارية، إعطاء خيارات ضخمة تتعلق بالأسهم لأعلى موظف إداري تنفيذي في الشركة وللمديرين - جميع هذه الأمور عبارة عن آليّات لإعطاء لتمويل القوة القادرة على السيطرة وعلى تشكيل أشكال جديدة من العمال وإنتاجيتهم المستقبلية[17]. وبما أن الرأسمال المالي موجَّه نحو المستقبل ويمثِّل ميادين واسعة من العمل، فإنه يمكننا البدء في رؤيته كمفارقةٍ للصورة الناشئة للجمهور، بالرغم من كونها بشكل

---

(17) انظر: Christian Marazzi, *E il Denaro va* (Turin, Italy: Boolati Boringhieri, 1998).

مقلوب ومشوَّه. ففي التمويل يصير التناقض متطرفاً بين ما هو توسّعي يصير عاماً في إنتاجيتنا المستقبلية وما هو نخبوي متزايد المحدوديّة والذي يسيطر عليهما. وما يُدعى شيوعية الرأسمال، أي اندفاعه نحو اشتراكية عمالية واسعة يشير، بغموضٍ إلى شيوعية الجمهور.

المظالم السياسية - الحيويّة

لم نكن نشعر بأننا كنا مرتاحين وراضين إلى الآن لتقسيم سلسلة المظالم إلى الأصناف التقليدية المؤلفة من السياسة، والحقوق، والعدالة، والاقتصاد، لأنه بالتوازي مع عمليات العولمة في العقود الحديثة، زالت الانقسامات بين ميادين الحياة والسلطة تلك، بحيث غدت المسائل الاقتصادية سياسية على نحوٍ مباشر، والعكس بالعكس. والآن، نضيف إلى القائمة الصنف السياسي - الحيوي، ليس كتكملة تجمع كل ما ترك ولم يذكر - معتبرين إياه الاجتماعي الوحيد والثقافي الوحيد - وإنما كصنف أساسي يثبت كيف يتضمن جميع الأصناف الأخرى واحدها الآخر. وهنا يوجد نوع من الدوّامة تقذف كل الحياة العامة المشتركة في قبضة الاستغلال.

الإيكولوجيا هو أحد الميادين التي تكون فيه مسائل الحياة الأساسية سياسية، وثقافية، وقانونية واقتصادية، بشكل واضح ومباشر. والواقع هو أن المظالم الإيكولوجية قد تكون الأولى التي اعتبرت بالضرورة عالمية من حيث مداها. فلا سبيل لقطر واحد أن يوقف تلوّث الهواء، والماء، أو الغبار الذرّي الإشعاعي المتساقط الذي ينتج في قطر آخر من عبور حدوده. فنحن جميعاً نعيش على هذا الكوكب ومعه، والذي هو كلٌّ مشترك ومترابط. وقد يكون أسطول سفن غرين بيس(*) (Green Peace) المتجوّل في محيطات

(*) ومعنى هذا الاسم في اللغة العربية السلام الأخضر. وهو يدل على منظمة غير حكومية بيئيّة ولها مكاتب في ما يزيد عن 40 قطراً، ومؤسسة تنسيقية في مدينة أمستردام في هولندا. =

العالم أفضل رمزٍ لحقيقة الاحتجاجات الإيكولوجية المفيدة أنها عالمية مثل المسائل الإيكولوجية. كذلك فإن النضالات النسوية، والنضالات المضادّة للعنصرية، ونضالات السكان الأصليين للأقطار هي سياسية - حيوية أيضاً، بمعنى اشتمالها المباشر على مسائل قانونية، وثقافية، وسياسية، واقتصادية، وجميع نواحي الحياة. ويمكن للمرء أن يفكّر بالمؤتمر العالمي للأمم المتحدة في عام 1995 المتعلق بالنساء، في بيجينغ (Beijing)، والمؤتمر العالمي للأمم المتحدة في عام 2001 الذي دار حول العنصرية، بوصفهما تأليفين جامعين للمظالم السياسية - الحيوية المضادّة للنظام العالمي الحالي.

أحد الأمثلة التحديدية عن المظالم السياسية - الحيوية نجده في حركة سيف ونارمادا (Save and Narmada Movement) واسمها الهندي (Narmada Bachao Andolan) التي احتجّت، منذ ثمانينيات القرن المنصرم ضد بناء سدّ ساردار ساروفار (Sardar Sarovar) الضخم على نهر نارمادا (Narmada)، في الهند[18]. ولما كان مصدر تمويل السدّ جزئياً هو البنك العالمي - والواقع هو أن البنك العالمي يشجِّع الحكومات على الاستدانة لإقامة سدود كبيرة مثل ذلك - فإن المحتجّين توجَّهوا ضد البنك العالمي بالإضافة إلى الحكومة الهندية. وتمثَّلت إحدى شكاوى المحتجّين في الحقيقة البسيطة والمفيدة إبعادهم عن أراضيهم.

= أما هدف المنظمة فهو «ضمان قدرة الأرض على توفير الحياة بأنواعها». وهي تركِّز حملاتها على مسائل عالمية واسعة مثل السخونة العالمية، اجتثاث الغابات، الإفراط في صيد الحيتان للتجارة، الهندسة الوراثية والمسائل المضادة للنشاط الذرّي. وتعتمد هذه المنظمة في تمويلها على 2.9 مليون من الأفراد الداعمين لها وعلى منح بعض المؤسسات اللاحكومية.

(18) انظر: Arundhati Roy's Passionate diatribe, "The Greater Common Good", in: *The Cost of Living* (New york: Modern Library, 1999), pp. 1 – 90,

حول الاحتجاجات العالمية بخصوص بناء السدود الكبيرة، انظر: Patrick McCully, *Silenced Rivers: The Ecology and Politics of Large Dams* (London: Zed, 1996), pp. 281 – 311.

وكل واحدٍ من السدود الضخمة يشرّد عشرات الألوف، وأحياناً مئات الألوف من السكّان بقليل من التعويض أو من دون تعويض في أغلب الأحيان. وقد شملت أكثر المجابهات دراماتيكية لحركة نارمادا محتجّين رفضوا ترك قراهم منذرين ومقسمين أن يغرقوا في المياه المرتفعة إذا امتلأ الخزّان. وكانت الشكاوى إيكولوجيةً واقتصادية أيضاً. وقال المحتجّون متهمين إن السدّ يشكل خطراً على أنواع السمك عبر سدّ طرق وضعها بيضها وتفريخها كما يعطِّل الممارسات الزراعية التقليدية عبر تغيير التدفق الطبيعي للنهر. وقد تبدو مثل هذه الشكاوى إداناتٍ مطلقة لكل التكنولوجيا التي توقع الفوضى في نظام الطبيعة - والواقع هو أن بعض الاحتجاجات عبّرت عن ذلك بمثل تلك المفردات - لكن القضية الحقيقية هي في استعمال التكنولوجيا وسيطرتها. ولا شك في أن السدود توفِّر منافع اجتماعية، مثل الكهرباء، وماء الشرب، وماء الريّ والحماية من الطوفان. على كل حال، فإن الذي يحصل في حالات كثيرة، وهنا تَمْثُلُ القضية الأساسية، هو أن الفقراء يتحملون النفقات الاجتماعية الكبرى المتعلقة بالسدّ، أما الفوائد فتذهب، بشكل رئيسي إلى الأغنياء. وبكلمات أخرى نقول، إن السدّ يعمل كوسيلة قوية للخصخصة، محوّلاً الثروة العامة المشتركة للنهر وللأرض إلى أيدٍ خاصة، مثلاً أيدي الشركات ذات المشاريع والأعمال الزراعية، التي تملك الأرض وتنتج المحاصيل التي تستفيد من الريّ. وبكلمات أخرى نقول ذلكم ليس احتجاجاً ضد التكنولوجيا، وإنما هو ضد القوى السياسية التي تقرِّر، من دون تمثيل الذين يتأثَّرون بشكل رئيسي بتخصخص ما هو مشترك وعام، ومزيد من ثروة القلّة وتعاسة وبؤس الكثيرين.

وهناك نمط آخر من الصراع السياسي - الحيوي يشتمل على السيطرة على المعرفة. فقد صارت المعرفة العلمية جزءاً من الإنتاج الاقتصادي لدرجة انتقل عندها النموذج الاقتصادي السائد من إنتاج السلع المادية إلى

إنتاج الحياة ذاتها. فعندما تصير المعرفة متطابقة مع الإنتاج بذلك المقدار، لا تعود هناك غرابة في أن نرى القوى الاقتصادية واضعةً علامتها على المعارف ومخضعةً إنتاج المعرفة لقواعد الربح. وكما رأينا في القسم الأخير، ازدادت صيرورة البذور، والمعارف التقليدية، والمادة الوراثية، وأشكال الحياة أيضاً ملكية خاصة عبر استعمال البراءات الترخيصية المسجَّلة. هذه قضية اقتصادية **أولاً**، بمعنى أنها تحدِّد فوائد وثروة، **وثانياً** لأنها غالباً ما تقيِّد الاستعمال الحرّ والتبادل الضروري للتطور وللتجديد. وهي أيضاً بوضوح مسألة سياسية ومسألة عدالة جزئياً، لأن ملكية تلك المعارف متركِّزة بشكل منظَّم في الأقطار الغنيّة في نصف الكرة الشمالي، ومستبعدة نصف الكرة الجنوبي. والمشتكون ضد الشركات الصيدليّة، الذين لاحقوا قضائياً حكومة أفريقيا الجنوبية لكي تمنع استيراد الأنواع الرخيص من أدويتها، نعني أدوية الإيدز(*) (AIDS) المرخّصة مثلاً، كانت شكاويهم بشكل أساسي ضد السيطرة الخاصة على معرفة إنتاج الأدوية. أما التناقض فكبير في هذه الحالة بين أرباح شركات الصيدلة وآلاف حياة البشر الذين يمكن إنقاذهم عبر الحصول على أدوية رخيصة الثمن[19].

بعد 11 أيلول/ سبتمبر، عام 2001 وما تبع ذلك اليوم من حربٍ ضد الإرهاب، فاقت حالة الحرب العالمية جميع الاحتجاجات ضد النظام

(*) هذا مصطلح مركَّب من المصلحات الآتية: Aquired Immuno – Deficiency Syndrome ومعناه: أعراض نقص المناعة المكتسب. ويدعي جرثوم هذه الحالة المرضية HIV أي جرثوم النقص العالي للمناعة.

(19) أحد الحلول المقترحة لإزالة النزاع بين الحاجة إلى الدواء وقوانين الرخص المسجّلة يتمثَّل في «الإجازة الإلزامية» التي تسمح للحكومة بمنح إجازة لمنتج أهلي أصلي أو لمنتج خارجي أجنبي عند الضرورة. انظر: Aditi Bagchi, "Compulsory Licensing and the Duty of Good Faith in TRIPS," *Stanford Law Review*, vol. 55, no. 5 (May 2003), pp. 1529 – 1555.

العالمي. **فأولاً**، صار من المحال الاحتجاج في كثير من الأقطار لأن وجود البوليس في التظاهرات ازداد كثيراً، وصار أكثر وحشيَّة تحت مسمّى محاربة الإرهاب. **ثانياً**، في مقابل المعاناة من الحروب تراجعت الشكاوى المختلفة وفقدت إلحاحها. والحاصل هو أنه خلال أشدّ فترات القتال والرمي بالقذائف، تحوَّلت جميع الشكاوى إلى شكوى واحدة سائدة، وهي الشكوى السياسية – الحيوية القصوى ضد التدمير والموت. وكما سبق لنا أن رأينا، بلغت الاحتجاجات ضد الحرب ذورتها في 15 من شهر شباط/ فبراير 2003، مع ظهور تظاهرات واسعة منسَّقة في مدنٍ عبر العالم. ولم تختف الشكاوى الأخرى، وهي كلها ستعود إلى الظهور بقوّة في الوقت المناسب، لكن الحرب الآن أضيفت إلى كل صراع، بوصفها المَظْلَمَة الأساسية المشتركة. والواقع هو أن الشكاوى ضد الحرب صارت الملخَّص لجميع الشكاوى: فالفقر العالمي واللامساواة في العالم على سبيل المثال، تفاقمتا بسبب الحرب كما أن الحرب حالت دون تحقيق أي حلول ممكنة. فالسلم هو المطلب المشترك والشرط الضروري لجميع المشاريع المنكبَّة على المسائل العالمية.

وأخيراً إن هذه السلسلة من الشكاوى والمظالم السياسية – الحيوية تسمح لنا أن ندرك وندخل الشروط الأنطولوجية التي قام جميعها عليها، نعني شيئاً يشبه ما دعاه ميشال فوكو الفحص النقدي للحاضر ولنفوسنا. فكتب فوكو: «الأنطولوجيا النقدية لنفوسنا يجب عدم اعتبارها نظريةً وعقيدة، أو حتى كتلة من المعرفة دائمة، وإنما التحليل التاريخي للقيود المفروضة علينا واختبار إمكانية تجاوزها»[20]. فجميع الاحتجاجات القانونية، والاقتصادية والسياسية التي نظرنا فيها، طرح

(20) انظر: Michel Foucault: "What Is Enlightenment?," in: *The Essential Works of Michel Foucault*, ed. Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), vol. 1: *Ethics*, pp. 303 – 319.

على ذلك الأساس الأنطولوجي الذي تتقاطع وتتشابك معه نزاعات قويّة ومرَّة حول الأهداف التي تغلِّف ميدان الحياة كله. ويعيش المشروع الديمقراطي في كل واحد من هذه الشكاوى، وتكون الصراعات جزءاً من جسد الجمهور. ولا شك في أن السؤال مفتوح عما إذا كان تطور هذه البنية السياسية - الحيوية سيسمح لنا أن نقيم مشاهد تحرير أو نخضع نفوسنا إلى أشكال جديدة من الخضوع والتبعية والاستغلال. علينا أن نقرِّر هنا، كما اعتاد القدماء أن يقولوا، ما إذا كنا نريد أن نكون أحراراً، رجالاً ونساءً، أو عبيداً، وهذا الاختيار هو بالضبط في أساس مؤسسة الديمقراطية اليوم، وسبينوزا سيكون سعيداً برؤية المسألة مطروحةً بهذه المفردات حيث تغلِّف مسألة الديمقراطية كل الحياة، والعقل، والعواطف، وصيرورة الإنسانية ذاتها مقدَّسة.

التقارب في سِياتلْ

كان مقهى التحدث بسهولة الإنترنت (The Speakeasy Internet Café) في الشارع الثاني في مدينة سِياتل أحد «مراكز التقارب» المعروفة. في أواخر الأيام الرمادية النموذجية من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1999 التقت مجموعات من النشطاء، ذات علاقات حميمة، في ذلك المقهى لكي يقوموا بإنشاء دمى من ورق بعد مضغه (papier maché) ويخططوا لاحتجاجاتهم. وقد جاء بعض النشطاء من خارج الولايات المتحدة وكثيرون من مدن أخرى على الساحل الغربي، لكن معظمهم كان من سِياتلْ. وقد جعل معلمو المدارس صفوفهم تركِّز على قضايا عالمية، درس طلاّب الجامعات التجارة العالمية، وخطَّطت المجموعات الكنسية والنشطاء السياسيون لإقامة مسرح في الشارع وعقد حلقات بحث تدور حول موضوع الاحتجاج اللاعنفي، كما نظَّم المحامون فرقاً من المراقبين والمساعدين القانونيين في حالة الاعتقال، أي: سِياتلْ كانت

جاهزة[21]. وعلى بعد مبانٍ ضخمة من المقهى التقى مندوبون ورؤساء دول يمثلون 135 قطراً لعقد اجتماع لمنظمة التجارة العالمية للبحث في إعانات مالية زراعية، وبيع المنتوجات عبر البحار بأقل من النفقات(عرف باسم «الإسقاط») وقضايا تجارية أخرى. وفي الأيام التي تبعت، لم تنجح الاحتجاجات الدراماتيكية في منع مندوبي منظمة التجارة العالمية من إكمال اجتماعهم ومن إصدار إعلان نهائي للقمة فحسب بل خطفوا العناوين الرئيسية لوسائل الإعلام من رؤساء الجمهوريات، ورؤساء الوزراء والمندوبين المفوضين الرسميين. وفي وسط المسرح في الضوء الساطع الصادر عن وسائل الإعلام العالمية، انفجرت معركة في شوارع مدينة سِياتل، دارت حول النظام العالمي الجديد.

مثّلت سِياتل الاجتماع العالمي الأول. طبعاً كان هناك احتجاجات كثيرة ضد مؤسسات النظام العالمي الاقتصادية والسياسية. وحصلت احتجاجات ضد مشاريع وسياسات البنك العالمي، مثل التي وصفناها ضد بناء سدّ ساردار ساروفار في الهند، كما أن ثورات عديدة عبر العالم حصلت سابقاً ضد التقشّف والصرامة في العمل وضد برامج الخصخصة التي فرضها صندوق النقد الدولي مثل الاحتجاجات في عام 1979 في جامايكا[22]، وبعضها استهدف الاتفاقات الإقليمية للتجارة الحرّة مثل

(21) انظر: Starhawk: " "How We Really Shut Down the WTO" and "Making it Real: Initiation Instructions, Seattle" 99," in: *Webs of Power: Notes From the Global Uprising* (Gabriola Island, Canada: New Society Publishers, 2002), pp. 16 – 20, 25 – 28.

(22) حول احتجاجات جامايكا ضد IMF، انظر الفيلم الوثائقي Debt and Life (2001) الذي أداره ستيفاني بلاك (Stephanie Black). وللاطلاع على قائمة من الاحتجاجات ضد IMF في الجنوب العالمي، انظر: Jessica Woodroffe and Mark Ellis – Jones: "Sates of Unrest: Resistance to IMF Policies in Poor Countries," in: *The Newsletter World Development Movement Report* (London, September 2000).

ثورة زاباتستا التي اندلعت في عام 1994 احتجاجاً على اتفاقية نافتا وآثارها السلبية، خاصة في السكان الأصليين في تشياباس. أما سِياتل فكانت أول حتجاج واسع ضد النظام العالمي ككل، وأول تقارب بين الشكاوى التي لا حصر لها ضد ظواهر عدم العدالة وعدم المساواة في النظام العالمي، وبسِياتل صارت اجتماعات القمة الخاصة بالمؤسسات الدولية الكبرى أو المؤسسات العالمية تواجَه باحتجاجات دراماتيكية.

وقد أصيب الإعلام العالمي الذي حضر سِياتل لتغطية اجتماع القمة بالذهول من عنف المحتجين. ولم يكن بوليس سِياتل في أول الأمر مستعداً لمواجهة الأعداد الكبيرة من المحتجين وإصرارهم على إغلاق موقع اجتماعات منظمة التجارة العالمية. وكانت وسائل الإعلام قد نشرت صورة شعرية قصصية هادئة لسِياتل، المدينة الزمرّدية (Emer-ald City) مغفلةً عنف الماضي الراديكالي، بدءاً من أفعال عمال العالم الدوليين في أوائل القرن العشرين والإضراب العام في عام 1919 إلى القصف بالقذائف من قِبَل جورج جاكسون (George Jackson) في سبعينيات القرن العشرين. على كل حال، كان عنف المحتجّين في مناسبة WTO قليلاً، نسبياً. إذ كانت أكثرية المحتجّين مسالمة واحتفالية. أما أخطر أعمال العنف فقد شمل تدمير أملاك، مثل تحطيم نوافذ المخازن الأمامية لشركات عالمية رمزية مثل ماكدونالد وستاربكس (Star-bucks). ولم تُسجل إصابات خطرة كنتيجة لعنف المحتجّين في سِياتل (أو في أيّ من الاحتجاجات ضد احتجاجات القمة التي أعقبت قمة سِياتل)، لكنه رخواً، راح يهاجم المحتجّين والمواطنين في سِياتل من دون تمييز تقريباً بالرصاص المطّاط وبالغاز المسيل للدموع: غير مميّز بين الذين كانوا يتناولون الطعام في المطاعم في إحدى الضواحي ولا الذين ينشدون

ترنيمة عيد الميلاد في ضاحية أخرى[23]. فقد فَقَدَ البوليس سيطرته. ففي احتجاجات قمة لاحقة تمادى البوليس وأطلق الرصاص على المحتجّين، جارحاً أحدهم في غوثنبرغ وقاتلاً آخر في جنوى. وقد تشكّى كثيرون من المحتجّين قائلين إن عنف قلّة أثار البوليس، واحتكر العناوين الرئيسية، وغطّى على رسائل الأكثرية، هذا بالإضافة إلى خلق انقسامات في وسط المحتجّين. ولا ريب في صحة ذلك، لكن علينا أن ندرك أيضاً الحقيقة غير المبهجة، وهي أن وسائل الإعلام تركِّز على الاحتجاجات لعنفها. فمن دون العنف ليس هناك قصة. وهناك نوع من الاشتراك الموضوعي في الجريمة بين وسائل الإعلام ومجموعات صغيرة من المحتجين التي تحطم الأملاك وتسعى إلى التصادم مع البوليس. فيكون حاصل انتباه وسائل الإعلام نعمة مختلطة، هذا في أفضل الأحوال.

لا ريب أن لانتباه وسائل الإعلام المركّز على المحتجين آثار مفيدة في من هم في السلطة. فقد سبق للرئيس كلينتون خلال أحداث سِياتل، أن قال بغموض، إنه يدعم رسالة المحتجين. ولاحقاً، قال قادة عالميون آخرون - بدءاً من كاتبي الافتتاحيات في جريدة **الإيكونومست** (*The Economist*) إلى القادة في البنك العالمي - إن للمحتجين هموماً مقلقة صحيحة تتعلق بالفقر العالمي وظواهر عدم المساواة وعدم العدالة في النظام العالمي. ولم تكن الأهمية الحقيقية لأحداث سِياتل متمثِّلة في التأثير في القادة العالميين، كما لم يكن الاعتراض على اجتماع المندوبين في منظمة التجارة العالمية، في حدّ ذاته إنجازاً مهماً جداً. فمنظمة التجارة العالمية، المصممة للإشراف على الإذعان لاتفاقات التجارة الدولية وفضّ النزاعات التجارية، ليست أقوى مؤسسة أو أكثر مؤسسة دولية وعالمية

(23) انظر: Jeffrey St. Clair, “Seattle Diary: It’s a Gas, Gas, Gas,” *New Left Review*, no. 238 (November - December 1999), pp. 81 - 96.

تدميراً، وإن الاعتراض على اجتماع عام 1999 لم يمنع منظمة التجارة العالمية من المضيّ في برنامجها والتعويض عن الوقت الضائع، وذلك في اجتماع القمة ذي الحماية العالمية في مدينة الدوحة (Doha) المحاطة بالمخاطر، لكن بعد ذلك في اجتماعات كانكن (Canun)، في 2003، حصلت اعتراضات لها من قِبَل مجموعة من 22 أمة من الجنوب العالمي، اعترضت على السياسات التجارية الزراعية[24]. وبالنسبة إلى المحتجين في سِياتل، وقفت منظمة التجارة العالمية مع النظام العالمي، ككل.

لم يكن يهم المحتجين العنف والتمتمات المتعاطفة لبعض القادة، فكل ذلك خارج الموضوع. فالأهمية الحقيقية لسِياتل تمثَّلت في توفير «مركز تقارب» لجميع الشكاوى ضد النظام العالمي. فتلاشت فجأة التعارضات القديمة بين مجموعات الاحتجاج. فعلى سبيل المثال، كانت المجموعتان الأكثر بروزاً أثناء الاحتجاجات، هما مجموعة البيئويين ومجموعة النقابيين، وما أذهل معظم المعلِّقين هو أن هاتين المجموعتين اللتين ظُنَّ أن مصالحهما متناقضة، دعمتا الواحدة منهما الأخرى بصورة فعليةً. ومع أن قيادة اتحاد كرة القدم الأسترالي (AFL)، وتحديداً، الموظف الرئيسي للمعلومات (CIO) استجاب لمطالب البوليس، لكن، عندما قاد منظمو WTO مسيرتهم بعيداً عن موقع القمة، انحرف كثيرٌ من النقابيين خاصة عمال الفولاذ ومحمِّلو المراكب ومفرغوها عن المسيرة العمالية الرسمية للالتحاق بالمحققين في الشوارع ومهاجمين في البحر صغار السلاحف البحرية الخضراء الجميلة، وفي النهاية ملتحمين مع البوليس. وقد مثَّل

(24) انظر الوصف الشخصي لمايك مور لنجاحات مسار منظمة التجارة العالمية من سِياتل إلى الدوحة: Mike Moore, *A World Without Walls: Freedom, Development, Free Trade and Global Governance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

التعاون غير المتوقَّع بين النقابيين والبيئويين رأس جبل الجليد. فجمعت سِياتل والاحتجاجات ضد مؤتمرات القمم التي تلت مجموعات أخرى لا حصر لها عبَّرت عن شكاواها ضد النظام العالمي – تلك المضادّة لممارسات الشركات الزراعية – التجارية الضخمة، والمضادّة لنظام السجون، المضادّة للديون الساحقة والمترتّبة على الأقطار الأفريقية، المضادّة لسيطرة صندوق النقد الدولي على سياسات الاقتصاد القومية، وفي نهاية المطاف تلك المضادّة للحالة الدائمة للحرب هكذا إلى ما لا نهاية له.

كان السحر في سِياتل أنه بيَّن أن تلك الشكاوى الكثيرة لم تكن مجموعة عشوائية حصلت عن طريق الصدفة وأنها مجموعة من الأصوات المختلفة والمتنافرة النغمات، وإنما هي مجموعة من النغمات المشتركة بصوتها ضد النظام العالمي. وقد أوحى بذلك النموذج التقنيّات التنظيمية للمحتجين، أي: تلاقت المجموعات المختلفة ذات العلاقات الحميمة أو تقاربت لا بغية أن توحَّد في مجموعة مركزية كبيرة واحدة، فقد ظلَّت مختلفة ومستقلّة لكنها ترابطت في بيئة شبكيّة. فالشبكة تعرِّف فرادتها والمشترك بينها. لقد أثبتت سِياتل من وجهة النظر الذاتيّة، ومن وجهة نظر المحتجين، اتّساق قوائم الشكاوى ضد النظام العالمي. تلكم كانت الرسالة الرئيسية التي سُمعت في طول العالم وعرضه وألهمت الكثيرين. فكل من يسافر إلى أجزاء مختلفة من العالم ويلتقي بالمجموعات المختلفة التي اشتركت في الاحتجاجات سيدرك بسهولة العناصر المشتركة التي ربطت بينها في شبكة مفتوحة هائلة[25].

(25) المقالات التي كتبتها نعومي كلاين (Naomi Klein) في رحلاتها لمشاهدة حركات الاحتجاج العالمية المختلفة تعطي صورة جميلة عن شراكة تلك الحركات واتّساقها. انظر: Naomi Klein, *Fences and Windows: Dispatches From the Front Lines of the Globalization debate* (New York: Picador, 2002).

لم يعقد النظام العالمي الجديد اجتماعاً لعموم الطبقات (Estates General) ويدعو الطبقات المختلفة لسكان العالم لكي يقدِّموا قائمة بشكاواهم. فبدءاً من سِياتل، شرع المحتجون في تحويل اجتماعات القمة الخاصة بالمؤسسات العالمية إلى نوع من مجلس لعموم الطبقات ارتجالي، ومن دون أن تسأل وتقدِّم قوائم بشكاواها.

تجارب في الإصلاح العالمي

عندما تتفجَّر حركة احتجاج واسعة في المشهد الاجتماعي، أو عندما يوجد نقد منظَّم للنظام العالمي، فإن السؤال الأول الذي تطرحه وسائل الإعلام والمراقبون المتعاطفون هو دائماً: ماذا تريدون؟ هل أنتم مجرد ساخطين، أو لديكم مقترحات عملية مادية لتحسين النظام؟ طبعاً، لا يوجد نقص في المقترحات الإصلاحية الحسّية والمحدَّدة لجعل النظام العالمي أكثر ديمقراطية مما هو عليه. فيمكن أحياناً أن يكون إنشاء قوائم المطالب تلك بمنزلة المصيدة. فالتركيز أحياناً على تغييرات محدودة قليلة يغطّي على الحقيقة المفيدة أن ما هو ضروري هو تحويل عام للمجتمع ولبُنى السلطة. وهذا لا يعني أن علينا أن نرفض أن نقترح، ونقيِّم ونضع مطالبنا الحسية موضع التنفيذ، بل إن ما يعنيه هو أن لا نتوقف عند ذلك الحدّ. فكل إصلاح مؤسَّسي حقيقي يوسِّع من سلطات الجمهور مرحَّب به، وهو مفيد ما دام مقدَّساً كشكل سلطة عليا، ومطروحاً كحلٍّ نهائي. فعلينا أن نضع منهجاً أو مجموعة من المعايير العامة لتوليد إصلاحات مؤسّسية، والأهم علينا أن نقيم على أساسها اقتراحات تكوينية لهدف تنظيم جديد للمجتمع العالمي.

لا وجود هنا لتضارب بين الإصلاح والثورة[26]. ونحن نقول هذا

(26) لقد أكّد الاجتماعيون الديمقراطيون (منذ نقاش برنشتاين (Bernstein) الشهير) =

ليس لاعتقادنا بأن الإصلاح والثورة متطابقان، وإنما لأنهما في الأحوال الحالية لا يمكن فصلهما. فاليوم، نجد أن عمليات التحول التاريخية بلغت درجةً من الراديكالية تجعل المقترحات الإصلاحية قادرة على أن تؤدي إلى تغيير ثوري. وعندما تبرهن الإصلاحات الديمقراطية للنظام العالمي عن عجزها عن توفير أسس ديمقراطية حقيقية، فإنها تبرهن بقوة أكبر على أن الحاجة هي لتغيير ثوري، وتجعله ممكناً. ومن العبث أن نوجع أدمغتنا حول مسألة ما إذا كان مقترحٌ ما إصلاحياً أم ثورياً، فالمهم هو أنه يدخل في العملية التكوينية. هذا الإدراك شائع ومنتشر، لا في أوساط التقدميين فحسب وإنما أيضاً في أوساط المحافظين والمحافظين الجدد الذين يرون أخطار الثورة حتى في المقترحات الإصلاحية المتواضعة ويردّون بنشاطات راديكالية في الاتجاه المضادّ. ومن بعض النواحي نجد أن المنظّرين الرجعيين في واشنطن نحو عام 2000 يماثلون المنظّرين في لندن وفييناّ عام 1800م، بدءاً من إدموند بيرك (Edmund Burke) إلى فريدريتش فون غنتز (Friedrich von Gentz) وفرانز فون بادر (Franz von Baader)، في أنهم، جميعاً، يدركون القوة التكوينية الناشئة، ويعتقدون أن على قوى النظام أن تتصدّى لها بنشاط، واضعين ضد إمكانيات الإصلاح والثورة ثورةً مضادّة عنيفة.

مثل قائمة الشكاوى، في القسم الأخير، فإن مقترحات الإصلاح الديمقراطي، هنا، لا مفرّ من عدم كمالها ، وهي ستكون أيضاً على الأقل

= على التناقض بين الإصلاح والثورة، مؤكدين معقولية الأول وعدم معقولية الثاني. واليوم مواقف الاجتماعيين الديمقراطيين أتباع «الطريق الثالث» في بريطانيا المعبَّر عنها، مع بعض الأفكار الأصلية، من قِبَل أنطوني غيدنز (Anthony Giddens)، ثم بشكل ضعيف من قِبَل أنصار طوني بلير، يُعتقد بأنها تعدّت تلك الثنائية التقليدية، لأنهم يرون أن الثورة ضعفت الثقة بها كلياً في العالم المعاصر. وإن حماس بلير للمشاركة في حرب العراق في عام 2003 يبرهن بوضوح على إفلاس الطريق الثالث.

للوهلة الأولى مؤلفةً من مجموعة فوضوية وغير متَّسقة. فكل مقترح يشير إلى طريقة محدَّدة لتحسين النظام العالمي. غير أنه في البداية ليس واضحاً ما تعنيه ككل. ومن جديد نقول نحن نحتاج بصبر إلى إعادة تعداد المقترحات الموجودة التي سمعناها، ونتبعها، ونرى إلى أين تؤدي. ونحن لا نوافق على عناصر الكثير من المقترحات، طبعاً هذا واجب لكن قصدنا الرئيسي ليس تقييمها. فقبل كل شيء، نريد أن نسجِّل الرغبة الهائلة في الديمقراطية العالمية التي تشتمل عليها[27].

إصلاحات التمثيل:

بغية الوضوح، لنبدأ بمجموعةٍ من المقترحات الإصلاحية التي انتهت بأن لا تستهدف تحويل النظام العالمي إلى نظام ديمقراطي. ويقول كثير من الباحثين والبيروقراطيين الموجودين في داخل المؤسسات الاقتصادية الفوق - القومية وقربها، مثل صندوق النقد الدولي والبنك العالمي إنه لابدَّ من إصلاح المؤسسات لتكون أكثر شفافيّةً وعرضة للمحاسبة[28]. وقد تبدو مثل هذه المقترحات للوهلة الأولى، أنها تستهدف زيادة الطبيعة الديمقراطية والتمثيلية للمؤسسات، لكن، في الواقع، وبفحص عن كثبٍ، ليست تلك المقترحات كذلك. فالشفافيّة في حدّ ذاتها لا تتضمن الضرورة،

---

(27) للاطلاع على خلاصة ممتازة لمقترحات إصلاح عالمية كثيرة، انظر: Heikki Patomäki, Teivo Teivainen, and Mika Rönkkö, *Global Democracy Initiatives* (Helsinki: NIGD, 2002),

انظر أيضاً: Robin Broad, ed., *Global Backlash: Citizen Initiatives for a Just World Economy* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2002), and William Fisher and Thomas Ponniah, eds., *Another World Is Possible: Popular Alternatives to Globalization at the World Social Forum* (London: Zed Books, 2003).

(28) انظر مثلاً: Robert Keohane and Joseph Nye, "The Club Model of Multilateral Cooperation and Problems of Democratic Legitimacy," in: Robert Keohane, *Power and Governance in a Partially Globalized World* (New York: Routledge, 2002), pp. 219 - 244.

أي تمثيل زائد - فالطغاة يمكن أن يكونوا شفّافين. ففي أفضل الحالات، قد تجعل الشفافيّة الكبيرة الافتقار إلى التمثيل مرئياً بشكل أوضح، وبالتالي أسهل على الاحتجاج. أما الفكرة المادية والعملية أكثر من سواها، والموجودة في تلك المقترحات الداخلية، فهي فكرة «المحاسبة» (التي غالباً ما ترفق مع فكرة «الحكم»). ويمكن أن يشير مفهوم المحاسبة إلى آليات تمثيل اجتماعي، لكنه لا يفعل ذلك في تلك المقترحات. فعلى المرء أن يسأل: «عرضة للمحاسبة مع من؟»، وعندئذٍ نكتشف أن هؤلاء المؤلفين لا يقترحون جعل المؤسسات العالمية مسؤولة أمام شعب عالمي (أو قومي) «الشعب» مفقود وغير موجود. فهم يسعون إلى جعل المؤسسات العالمية مسؤولة أمام مؤسسات أخرى خاصة، أمام مجموعة من الخبراء. ولو كان صندوق النقد الدولي شفّافاً وعرضة للمحاسبة من قِبَل خبراء اقتصاديين، مثلاً، لكانت هناك تدابير وقائية احترازية ضد تنفيذ سياسات كارثية، مثل تلك التي فرضها صندوق النقد الدولي في جنوب شرق آسيا أو الأرجنتين في أواخر تسعينيات القرن الماضي[29]. أما ما هو أساسي وممتع في استعمال المفردتين، المحاسبة والحكم، في هذه النقاشات، فهو متمثّلٌ، في المكان الأخير، في أنهما منتشرتان، وبارتياح، في الميدانين السياسي والاقتصادي. المسؤولية بمعنى تقديم الحساب، والحكم كانا وما يزالان مفهومين أساسين في المعجم النظري للشركات الرأسمالية، وهما يحملان خصائص كثيرة من ذلك الميدان. فبالنسبة إلى مثل هذه المفردات كالمسؤولية، مثلاً، فإن المحاسبة تجفِّف الصفة الديمقراطية للتمثيل وتحوله إلى عملية تقنيّة، واضعة إيّاه في ميدان المحاسبة ومسك الدفاتر. (ولما كان الكثير من اللغات الأخرى لا تشتمل على ما يعادل مفردة المحاسبة، فاضطرت إلى

(29) انظر: Joseph E. Stiglitz, *Globalization and its Discontents* (New York: Norton, 2002), pp. 89-132 and 229-241.

ترجمتها بكلمة مسؤولية، فقد يتولَّد انطباع عند الإنسان مفاده أن المفردة تخص عالم المشاريع التجارية والصناعية الأنجلو- أميركية). فيبدو أن فكرتي المحاسبة والحكم في تلك المقترحات الإصلاحية موجَّهة، بأكثر ما يكون من الوضوح، إلى تأمين الفعاليّة والاستقرار الاقتصاديين، وليس إلى إنشاء أي شكل تمثيلي من السيطرة الديمقراطية[30]. فالمؤسسات الفوق - القومية مثل صندوق النقد الدولي والبنك العالمي ضُمِّما ليكونا قادرين على اتّخاذ قرارات اقتصادية تقنيّة معتمدة على خبرائهما، وغير خاضعة لتعليمات أو رقابة الشعب، مما يفترض وجود معرفة ومعلومات أقل. فهما منظَّمان، بكلمات أخرى، بطريقة مضادّة لآليات التمثيل الاجتماعي أو الشعبي علاوة على ذلك، هما لا يتّسقان مع أقل مفاهيم المذهب الليبرالي البورجوازي والفضاء الشعبي. ومثل هذا الاستبدال لإدارة السياسات هو ظاهرة عامة مضادّة للمشروعية الديمقراطية. وهذا ما أدّى ببعض المؤلفين الراديكاليين إلى الدفاع عن فكرة إزالة هذه المؤسسات الفوق- القومية[31].

تركِّز أهم المقترحات لإصلاح أنظمة التمثيل العالمية على الأمم المتحدة. فطلب الكثير من المقترحات إلغاء أو تقليل سلطة أهم عنصر لا تمثيلي للأمم المتحدة، نعني مجلس الأمن، حيث يحوز خمسة من الأعضاء الدائمين سلطة النقض أو الرفض (فيتو). وإن سلطة عضو واحد ممثِّل

(30) نحن مدينون لـ كريغ بوروياك (Craig Borowiak) لتحليلاته لمفهوم المسؤولية والمحاسبة في الأبحاث المعاصرة حول العولمة.

(31) انظر، مثلًا: Kevin Danaher, *10 Reasons to Abolish the IMF & World Bank* (Yew York: Seven Stories Press, 2001); Kevin Danaher, ed., *50 years Is Enough: The Case Against The World Bank and The International Monetary Fund* (Boston: South End Press, 1994), and Lori Wallach and Michelle Sforza, *Whose Trade Organization? Corporate Globalization and the Erosion of Democracy* (Washington, DC: Public Citizen, 1999).

لأمة لإيقاف ومنع قرار بواسطة الفيتو، والقرار تكون الأكثرية قد أيدته، يوضح أهم عنصر يمنع العمل التمثيلي للجمعية العامة والأمم المتحدة، ككلّ. وكان أحد المقترحات الخاصة بهذه المسألة يقضي ببساطة إلغاء سلطة الفيتو عند الأعضاء الدائمين الخمسة[32]. وهناك مقترحات أخرى رأت تغيير سلطة مجلس الأمن عبر تغيير العضوية فيه. ويتألف مجلس الأمن من خمسة أعضاء دائمين وستة أعضاء متناوبين. وفي عام 1965 وُسِّع عدد الأعضاء المتناوبين ليصير عشرة بدلاً من ستة. أما التحوّل المهم الذي يكون له مغزى فيتمثَّل في تغيير الأعضاء الدائمين. ويقول البعض، بما أن العضوية الدائمة في مجلس الأمن هي من بقايا الحرب العالمية الثانية، وهي مؤلفة كما هي من المنتصرين الرئيسيين في تلك الحرب، فبعد ما يزيد على نصف قرن بعد نهاية الحرب، لا بدَّ من أن تُمنح الآن الأقطارُ القوية التي هُزمت العضويةَ الدائمة. ويناقش آخرون قائلين، إن أمماً كبيرة وكثيرة السكّان في النصف الجنوبي من الكرة الأرضية، كالبرازيل والهند، يجب إضافتها إلى مجموعة الأعضاء الدائمين ليكون لمجلس الأمن تمثيل جغرافي أفضل[33]. ويمكن للإنسان أن يقترح أيضاً، اعتبار أنه من الضروري لمجلس الأمن أن يتناوب فيه جميع الأعضاء، وجعله تمثيلياً أكثر ما هو عليه. (على كل حال، لا ينسينَّ الإنسان أن إصلاحات البنية الحاكمة للأمم المتحدة تتطلَّب موافقة ثلثي أعضاء الجمعية العامة وجميع أعضاء مجلس الأمن. لذا، يصعب تصوّر أن يتخلَّى مجلس الأمن عن امتيازاته).

لا شك في أن تحويل سلطات مجلس الأمن وإنقاصها سيزيدان من سلطات الجمعية العامة ويسمح لها بممارسة وظائفها التمثيلية على نحوٍ

(32) انظر: Joseph Camilleri [et al.], *Reimagining the Future: Towards Democratic Governance.*

(33) استشهد بـ: South Centre, *For a Strong and Democratic United Nations* (London: Zed Books, 1997).

أكمل. وكنا ذكرنا سابقاً أن الطبيعة التمثيلية للجمعية العامة هي ذاتها محدودة، من ناحيتين مهمتين، هذا على الأقل. **أولاً**، لمّا كانت الدول هي التي تعيِّن ممثِّلين في الجمعية، فلا يمكن للجمعية أن تكون تمثيليّةً إلّا مثل الدول الأعضاء نفسها، ونحن نعرف أن الصفة الديمقراطية والتمثيلية للدول القومية محدودة[34]. **ثانياً**، التمثيل في الجمعية العامة غير متناسب بمقدار كبير مع عدد السكان، لأنه يعمل على أساس أن يكون للدولة الواحدة صوت واحد، وليس على أساس نموذج الشخص الواحد ذي الصوت الواحد. وبغية التلطيف من هذه الصفات اللاتمثيلية للجمعية العامة، اقترح البعض إضافة جمعية ثانية إلى البنية الحاكمة للأمم المتحدة، مثل جمعية الشعب تقوم على تمثيلٍ متناسبٍ مع عدد السكان ومستقلٍ عن الدول القومية. ويمكن تصوّر مثل هذه البنية المؤلفة من جمعيتين بأنها تشبه المجلس التشريعي الثنائي في الولايات المتحدة. ولا شك في أن إضافة جمعية ثانية سيشكل تحوّلاً راديكالياً في مفهوم الأمم المتحدة، وذلك، لأن المؤسسة منذ إنشائها كانت تُتَصوَّر كاتحاد لدول قومية، وليس لأفراد، وشعوب، ومجتمعات، أو مجموعات أخرى فبدلاً من إضافة جمعية ثانية إلى الأمم المتحدة عرض آخرون مقترحاً شبيهاً بإنشاء برلمان عالمي[35]. جميع هذه المقترحات يطرح السؤال الآتي : كيف يمكن للتمثيل أن يعمل في مؤسسة عالمية تجمع سكان العالم لا الدول القومية؟

---

(34) ويؤكد هاري شوت (Harry Shutt) أيضاً فكرة أنه لكي يكون هناك إصلاح لنظام الأمم المتحدة ليصير ديمقراطياً، يجب تناول مسألة إنقاص السيادة الحقيقية للأكثرية الواسعة من الأمم الأعضاء بالدرس. انظر: Harry Shutt, *A New Democracy: Alternatives to a Bankrupt World Order* (London: Zed, 2001), pp. 91-95, 136-139.

(35) انظر، مثلاً: Richard Falk and Andrew Strauss, “Bridging the Globalization Gap: Toward Global Parliament,” *Foreign Affairs*, vol. 80, no. 1 (January – February, 2001), pp. 212 –220.

لنحاول أن نتصوَّر كيف يمكن لجمعية الشعب أو البرلمان العالمي أن يطبِّق العنصر الأساسي في الفكرة الحديثة الخاصة بالتمثيل الديمقراطي، أي العملية الانتخابية القائمة على معيار: شخص واحد، صوت واحد. لنتخيَّلْ مثلاً، أن سكان العالم المصوِّتين الذين يقارب عددهم 4 مليار (مستثنين القاصرين الذين لم يبلغوا سن الرشد من المجموع الكلي للسكان و هم يزيدون على 6 مليار) سيقسمون إلى 400 منطقة، وفي كل واحدة منها يوجد 10 ملايين. وهكذا، سنجد أن الأميركيين الشماليين سينتخبون نحو 20 ممثِّلاً، أما الأوروبيون والأندونيسيون فسينتخبون 20 لكل منهما، في حين أن الصينيين والهنود سينتخبون حوإلى 180، على التوالي. وهؤلاء الممثِّلون الأربعمئة سيشكلون الجمعية أو البرلمان. وعلاوة على ذلك، نقول، إنه من المفضَّل أن تُرسم هذه المناطق الناخبة بحيث لا تتبع الحدود القومية القديمة، وبحيث لا تعيد المؤسسات الجديدة إنتاج الأشكال الفاسدة واللاديمقراطية ذاتها التي ميَّزت الكثير من الدول القومية. (ولنتذكَّرْ أنه في الثورة الفرنسية رُسِمت مناطق انتخابية جديدة، وذلك لتجنّب تكرار التقاليد الفاسدة للنظام القديم). مثل مخطط التصويت العالمي، وهذا سوف يعيد الشعورَ بالمساواة ذا القيمة الأساسية في المفهوم الحديث للتمثيل الديمقراطي، وهو أمر أخفقت حتى جمعية الأمم المتحدة في تحقيقه. على كل حال إنه عندما يصوغ الإنسان مثل ذلك المخطَّط سيتضح، بسرعة أنه لا يمكن تحقيقه عملياً. فالتحدّيات العملية للقيام بانتخابات تشمل 4 مليار من ذوي الأصوات تبدو مما لا يمكن التغلّب عليه على الأقل من الوهلة الأولى. وزيادة على ذلك إن المفهوم الحديث للتمثيل المحدود صار ضعيفاً في الأرضية العالمية، حتى إنه لا يتمكن من أن يدعم فكرة ديمقراطية جوهرية. وكما أدرك جايمس ماديسون وفيديراليو الولايات المتحدة، بوضوح قالوا، إن التمثيل يتناقص مع تزايد عدد السكّان، بالنسبة لعدد الممثِّلين. (واعتبر ماديسون أن التناسب المثالي

هو في أن يكون هناك ممثّل واحد لكل 30,000 من السكان)[36] . ولا شك في أن الوظيفة التمثيلية تهبط إلى مستوى أدنى عندما يمثل مندوب واحد 10 ملايين من الأصوات. فأين سيضعون المنطقة الفيدرالية العالمية، أي مركز العالم الإداري؟

ثمَّة بعض المقترحات، إمّا لجمعية ثانية للأمم المتحدة، أو لبرلمان عالمي لا يعتمد على مبدأ صوت الشخص الواحد، لكنه يتصوَّر التمثيل بمفردات المنظّمات أو المجتمعات الموجودة. فعلى سبيل المثال، أشار البعض إلى المنتدى الاجتماعي (WSF) بوصفه مثلاً مفيداً لكيفية تنظيم المنظمات غير الحكمية والحركات الاجتماعية كجسم عالمي[37]. فمنذ اجتماعه الأول في بورتو أليجري، في البرازيل في عام 2001، عقد المنتدى الاجتماعي اجتماعاً سنوياً جمع مندوبين من NGO، والحركات الاجتماعية، وأفراد من حول العالم لتبادل المعلومات ووجهات النظر حول المسائل الاجتماعية والسياسية ذات الصلة بعمليات العولمة. وقد أكمل المنتدى الاجتماعي أيضاً، بسلسلة من المنتديات الإقليمية عُقدت، في أوقات أخرى من السنة. والمسألة ليست في أن المنتدى الاجتماعي يمكن تصوّره بأن الصورة الجنينيّة للجسم العالمي الحاكم - والواقع هو أن WFS لا يدّعي بأن له أي سلطات فكرية أو حاكمة. المسألة هي أن المنتدى الاجتماعي يبرهن أن مجموعة عالمية من الفاعلين غير الممثلين لدولة، مثل منظمات غير حكومية، يمكن أن تلتقي للقيام بنقاشات حقيقية وجوهرية، دالاً بذلك على وجود خطوط يمكن بها وجود جسم سياسي عالمي.

---

(36) انظر: James Makison, *The Federalist Papers*, no. 56, ed. Clinton Rossiter (New York: Penguin, 1961), p. 318.

(37) انظر: Heikki Patomäki, Teivo Teivainen and Mika Rönkkö, *Global Democracy Initiatives* (Helsinki: NIGD, 2002), pp. 113-129.

ويمكن للمرء أيضاً أن يتخيَّل برلماناً عالمياً أو جمعية مَشادة على الشعوب، والأمم، أو حتى الحضارات. يمكن أن يتصور مثل هذا الجسم أن التمثيل على أساس الخطوط العنصرية، والإثنيّة أو الدينية. مثلاً في مثل هذا المخطَّط، يمكن للشعوب الأصلية والمضطَّهدة التي لا دول لها، أن يكون لها تمثيل متساوٍ أو متناسب. وكخيار آخر، يمكن للمرء أن يتخيَّل تحويل نموذج صاموئيل هنتنغتون المتعلق بصراع الحضارات إلى آليّة تمثيليّة. وبكلمات أخرى إذا افترضنا أن إنساناً قبل بأن هُويّات سكان العالم تُعرَّف بالحضارات التي يشير إليها هنتنغتون أو بحضارات شبيهة، عندئذٍ ستفيد الحضارات ذاتها كأساسٍ تمثيلي لجمعية عامة أو برلمان.

يجب أن لا ننسى أننا في جميع تلك الإمكانيات التي عددناها والخاصة بالتمثيل الذي لا يستند إلى الدول القومية ولا إلى الأفراد، كانت الصفة التمثيلية لمختلف المنظّمات أو المجتمعات ضعيفة جداً. ولا شك في أن منظمات غير حكومية مصطلح غامض ينطبق على عددٍ كبير من المنظمات، لكن الأكثرية الكبيرة لمثل المنظّمات لا تدّعي إلا قليلاً، أو لا تدّعي إطلاقاً، بأنها تمثِّل السكان. وكذلك المجتمع المدني العالمي هو مصطلح غامض، وغالباً ما يستعمل لتسمية المنظّمات أو المجتمعات المختلفة التي لا دولة لها، لكن هذا المصطلح ليس له آلية تمثيل أيضاً. وأخيراً إن مفاهيم الهُويّة المشادة على العنصر، والإثنيّة، أو الدين، مثل الحضارات أو الشعوب لا تطالب بالتمثيل.

أما العقبة الكبرى في سبيل جميع المقترحات المختلفة التي نظرنا فيها لخلق جسم تمثيلي عالمي كجمعية أو برلمان – سواء أكان أي واحد منهما مشاداً على مبدأ الشخص الواحد، أم الصوت الواحد أم على المجتمعات الموجودة – فكانت في مفهوم التمثيل ذاته. فجميعها يعتمد على المفهوم الحديث للتمثيل، وهو الذي حصل تصوّره من أجل أن يلائم حجم

الدولة القومية. ونقول من جديد، إننا عندما ننتقل من المستوى القومي إلى المستوى العالمي، فإن حجم القفزة يدمِّر كل نماذج التمثيل القديمة. على أي حال إن المسألة ليست مسألة مقدار. فالطبيعة السياسية – الحيوية للإنتاج الاجتماعي المعاصر، الذي قمنا بتحليله طويلاً في القسم الثاني تولِّد أشكالاً جديدة، فلا يقتصر عملها على جعل أشكال التمثيل القديمة مستحيلة. هذه الإمكانية السياسية – الحيوية الجديدة هي ما يجب الانكباب عليها، فعدم وجودها، يجعل الافتقار إلى التمثيل مستمراً في إفساده المجتمع العالمي.

ولا بدَّ لنا من أن نشير إلى أن نسبة كبيرة من المقترحات الإصلاحية السياسية العالمية التي أجملناها، مثل إصلاحات مؤسسات الأمم المتحدة أو إنشاء برلمان عالمي، كل ذلك يكرر بنية دستور الولايات المتحدة. وهكذا يصير الإصلاح السياسي العالمي مثل جعل بنية السلطة العالمية شبيهة بالولايات المتحدة، أي تطبيق نموذج الولايات المتحدة على قياس العالم. والسخرية تتمثَّل في أن الولايات المتحدة تضع أعظم العقبات في سبيل مثل تلك الإصلاحات، لأن الممارسات الأحادية الجانب والاستثنائية التي بحثناها سابقاً تقضي على أي شكل من أشكال التمثيل الديمقراطي الدولي أو العالمي. فالولايات المتحدة تمنع توسيع نموذجها. فإلى متى يستمر مثل هذا التناقض؟

وأخيراً، علينا أن نلاحظ باختصار على الأقل، اقتراحاً لدستور عالمي جديد لا يعتمد على نماذج قومية حديثة، وإنما يشير إلى تجربة الاتحاد الأوروبي[38]. ولا ريب في أن المستوى العالمي مختلف جداً عن المستوى

(38) انظر: Ingolf Pernice, "Multilevel Constitutionalism in the European Union," *European Law Review*, vol. 27, no. 5 (October 2002), pp. 511 – 529.

القاري، لكننا نقول إنه وبالنظر إلى الصدامات العنيفة والنزاعات الثقافية في التاريخ الأوروبي، يمكننا أن نقول، إن مشروع دستور أوروبي موحَّد يواجه بعضاً من الصعوبات ذاتها التي يمكن أن يواجهها الدستور العالمي. فالمبدأ الرئيسي للدستور الأوروبي يتمثَّل في تعدّده، والطريقة المتعدِّدة المستويات الخاصة بصنع القرار والقائمة على علاقات متعدِّدة الجوانب. وهذا الترتيب المتعدِّد المستويات ليس بمرد دولة عليا أوروبية، ولا هو اتحاد دول قومية، وإنما هو نظام فيديرالي معقَّد. فبعض القرارات يُتَّخذ على المستوى الأوروبي، وبعض آخر على المستوى القومي، وقرارات أخرى على المستويات الفرعية للأمة ومستويات المناطق. وتنشأ وحدة العملية الإدارية من التفاعل المتشابك لهذه المستويات المختلفة. وبكلمات أخرى إن خلق هذه الطريقة لنظام فيديرالي متعدِّد المستويات يقضي على المفهوم التقليدي القائل بوجود علاقة تماثل بين الأشكال القانونية والسياسية للمدينة، والأمة، والمنطقة والعالم. وعلينا أن ننتبه هنا أيضاً إلى أنه بوجود هذه التعدّدية من الفاعلين والمستويات، لن يبقى هناك أي شيء يُدعى «خارج» النظام، أو إن الخارج يصير غير جوهري، وتصير جميع النزاعات الدستورية داخلية. إن هذا النموذج الدستوري الأوروبي يوفِّر فعلياً آليات يمكنها أن تسهم في نظام عالمي مستقرّ، لكنه لا يواجه مسألة التمثيل. لذا يبدو أن النموذج الفيدرالي المتعدِّد المستويات يقضي على أشكال التمثيل التقليدية من دون أن يبدع أشكالاً جديدة.

إصلاحات الحقوق والعدالة:

توضِّح الشكاوى المختلفة المتعلقة بالافتقار إلى الحقوق والعدالة في النظام العالمي - التي عدَّدناها من قبل - أن مؤسسات العدالة الجديدة يجب أن تكون مستقلة عن سيطرة الدول القومية، لأن الدول القومية السائدة سدَّت الطريق في وجه محاولات سابقة وشوَّهتها. فإذا أُريد للمبادئ الشاملة للعدالة أو الحقوق الإنسانية أن تحدث على المستوى العالمي، فلابدَّ

من تأسيسها في مؤسسات قوية ومستقلّة. لذا فإن أحد المقترحات المنطقية يتمثَّل في توسيع مشروع المحكمة الجنائية الدولية الذي وصفناه سابقاً، وإعطاء المحكمة سلطة قضائية وسلطة لفرض قراراتها، وربما تكون مرتبطة بالأمم المتحدة.

وهناك مقترح ذو علاقة وثيقة بإنشاء عدالة عالمية يدعو خلق لجنة حقائق عالمية[39]. يمكن لمثل هذه المؤسسة أن تعتمد على الحقائق القومية المختلفة ولجان التسوية، لا لتنظر في الادعاءات القومية فقط، بل أيضاً في المزاعم الدولية الكبرى المتعلقة بالعدالة وتعيّن عقوبات وتعويضات. فعلى سبيل المثال، قد يُعهد إلى لجنة الحقائق العالمية مهمّة مفادها أن تقضي في دعوات كثيرة للانفصال للتعويض عن مظالم تاريخية حصلت ضد الشعوب والمجتمعات. وقد قُدِّم بعض حالات الفصل إلى المحاكم القومية القائمة وفقاً لخطوط قضايا الفعل الطبقي، مثل الأميركيين واليابانيين الذين أدخلوا بغير حق في معسكرات في الولايات المتحدة خلال الحرب العالمية الثانية، ومثل اليهود الأوروبيين الذين بقوا على قيد الحياة بعد أن قتل أقرباؤهم وتمَّ الاستيلاء على ممتلكاتهم. مثل هذه القضايا معقَّد بمقدارٍ كبير، وذلك عندما تتوسع مكانياً وتتجاوز الحدود القومية، وعندما تطال الأحداث حِقباً تاريخية طويلة بعد أن مات الأفراد الذين عانوا مباشرةً من الظلم. فأي محكمة يلجأ إليها الإنسان في قضايا الغزو، والاستعمار والعبودية؟ فما يُدعى «أريحوا النساء»، على سبيل المثال، النساء اللواتي أجبرن على ممارسة البغاء من قِبَل اليابانيين الغزاة

---

(39) انظر: Michael Sharf, "The Case for a Permanent International Truth Commission," *Duke Journal of Comparative and International Law*, vol. 7, no. 2 (Spring 1997), pp. 375 – 410,

انظر أيضاً: Patomäki, Teivainen and Rönkkö, *Global Democracy Initiatives*, pp. 131 – 138.

في كوريا، وتايوان (Taiwan)، وإندونيسيا، وأجزاء أخرى من شرق آسيا يطالبن بتعويضات من الحكومة اليابانية[40]. وبطريقة أعم وأكثر انتشاراً نقول، إن المتحدِّرين من الذين عانوا من تجارة العبيد والعبودية يطالبون بتعويضات، نعني: المتحدِّرين الأميركيين الأفريقيين من العبيد الذين يطالبون بتعويضات من حكومة الولايات المتحدة والشركات التي ربحت من العبودية، كما أن الأمم الأفريقية ذات البشرة السوداء التي أتلفتها تجارة العبيد، تطالب بتعويضات من الأمم الأوروبية التي اشتركت في تجارة العبيد، كما أن المستعمرات السابقة تطالب بتعويضات من المستعمرين السابقين، فمثلاً إن الوزراء الأفريقيين المتَّحدين وخلال إعدادهم للمؤتمر العالمي حول العنصرية في عام 2001، اقترحوا أن «ينشأ صندوق تعويضات تنموي لتوفير مصادر لعملية النمو والتطور في الأقطار التي تأثَّرت بالاستعمار»[41]. أما الفعل القانوني المحدَّد الذي يمكن القيام به فليس بواضح، في أي واحد من هذه القضايا وفي قضايا كثيرة أخرى شبيهة بها. من يكون المسؤول؟ ومن هو الذي سيدفع ولمن؟ وأي مؤسسة تتمتع بسلطة القرار؟ وصحيح القول، إنه في الكثير من القضايا يكون مجرد الكشف العام عن الظلم التاريخي في حدّ ذاته تطوّراً مفيداً، إلاّ أن الاعتراف وظواهر الاعتذار لا تكفي لمواجهة الظلم. ولجنة الاعتراف وظواهر الاعتذار لا تكفي لمواجهة الظلم. ولجنة الحقائق العالمية سيوكل إليها النظر في هذا الافتقار (ولا بدَّ من أن

(40) انظر: Margaret Stetz and Bonnie B. C. Oh, eds., *Legacies of the Comfort Women of World War II* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2001).

(41) انظر: Dakar Declaration, January 22 – 24, 2001, Recommendation #3, وللاطلاع على مسألة التعويض على مسائل العبيد في الولايات المتحدة، انظر: Raymond Winbush, ed., *Should America Pay? Slavery and the Raging Debate over Reparations* (New York: Amistad, 2003).

نضيف على الأقل بشكل ثانوي ملاحظة ريبة تتعلّق بضخامة مثل تلك المقترحات). فاللجان العالمية، والمؤسسات العالمية والوكالات العالمية ليست بالضرورة حلولاً كافية للمسائل العالمية).

هناك مسألة تعويض هائلة أخرى تتعلق بالفساد الاقتصادي. والفساد، في هذه الحالة، يعني الانحراف اللاقانوني عن الأنظمة العامة بهدف الكسب الخصوصي، محوِّلاً الخيرات العامة إلى ثروة خصوصية. وأحد الأمثلة الواضحة عن مثل هذا الفساد تمثَّل في خلق ثروات ضخمة لما يُدعى بالأقلية من الروس خلال «الانتقال إلى الديمقراطية» عبر الروابط الأسروية، والنفوذ السياسي والكثير من الوسائل المتنوعة اللاقانونية. فسرعان ما انتقلت الثروة العامة للأمة إلى الأيدي الخاصة للقلّة. ومثل آخر عن هذا الفساد، - لكن على مستوى مختلفٍ جداً، وفي سياقٍ مختلف - تكشَّف في فضحية شركة أنرون (Enron). فالثروات التي جمعها الإداريون التنفيذيون في إنرون لم تبتزّ، من موظفي الشركة والمستثمرين فيها فحسب، وإنما أيضاً من مستهلكي الطاقة والشعب بشكل واسع. والواضح هو أن المحاكم القومية غير قادرة على التعاطي بما فيه الكفاية مع مثل هذا الفساد واستعادة الثروة المسروقة، حتى لو اقتضى الأمر دخول عدد قليل من القلّة الروسية والإداريين التنفيذيين في الشركة إلى السجن فعلياً. فنحن نحتاج إلى آلية مؤسسيّة جديدة لا يقتصر عملها على منع الفساد، بل تعمل على استعادة الثروة العامة التي نُبهت. وهذا يتطلَّب إيداعاً مؤسسياً عظيماً.

هذا العجز عن فرض الحقوق ومواجهة المظالم، على المستوى العالمي، ليست مجرد افتقار. ففي السنوات الحديثة حصل ميلٌ في الاتجاه المعاكس. وإنه بصورة خاصة منذ 11 أيلول/ سبتمبر، حصل أن فكرة إستثنائية الولايات المتحدة ومعها الفكرة المفيدة أن الحريات يجب أن يُضحَّى

بها لمصلحة الأمن، قد دمّرا تدميراً خطيراً مؤسسات الحقوق والعدالة.

فحصل نوعٌ من الميل المزدوج الذي يجمع بين الإزالة الداخلية للحقوق المدنية في الولايات المتحدة (عبر إبداعات مكتب الأمن الوطني وتشريعات من قبيل المرسوم الوطني للولايات المتحدة) مع رفض الولايات المتحدة للاتفاقات الدولية المتعلقة بالحقوق والعدالة وانتهاكها لها[42]. وإن السجناء الموقوفين بلا حدود زمنية في قاعدة الولايات المتحدة العسكرية في خليج غوانتانامو يمثِّلون نقطة التلاقي بين الاثنين، لأن سجنهم لا ينتهك اتفاقات جنيف الخاصة بمعاملة سجناء الحرب فحسب، وإنما أيضاً القانون الجنائي للولايات المتحدة. وهذا الميل المزدوج للقضاء على الأنظمة القائمة الخاصة بالعدالة، قد لا يدوم طويلاً، وذلك لأنه مع مرور الزمن لا بدَّ من أن يواجَه بسخط واحتجاج ساحقين. على أي حال، يبدو واضحاً أن المقترحات الرامية إلى إصلاح الأنظمة العالمية المتعلقة بالحقوق والعدالة إصلاحاً ديمقراطياً يواجه اليوم معركة صعبة.

الإصلاحات الاقتصاديّة:

على المرء أن يقدِّر المساعي والجهود البطولية أحياناً، التي قام بها جميع هؤلاء - في المنظَّمات الدينية، منظمات غير حكومية، ووكالات الأمم المتحدة والمؤسسات الفوق قومية، مثل البنك العالمي - الذين

(42) حول تآكل الحريات المدنية في الولايات المتحدة، انظر: Michael Ratner, "Making Us Less Free: War on Terror or War on Justice?" in: Stanley Aronowitz and Heather Gautney, eds., *Implicating Empire* (New York: Basic Books, 2002), pp. 47 – 64; Richard Leone and Greg Anrig, eds., *The War on Our Freedoms: Civil Liberties in the Age of Terrorism* (New York: Public Affairs, 2003), and Cynthia Brown, ed., *Lost Liberties: Ashcroft and the Assault on Personal Freedom* (New York: The New Press, 2003),

وحول النموذج المتزايد لرفض الولايات المتحدة للمعاهدات الدولية، انظر: Jonathan Greenberg, "Does Power Trump Law?" *Stanford Law Review*, vol. 55, no. 5 (May 2003), pp. 1789 – 1820, Especially pp. 1814 – 1818.

عملوا لتحسين حياة الفقراء. وعلى المرء أيضاً أن يعترف بحدود جميع تلك المساعي والجهود التي تركت النظام كما هو ومن دون تغيير. فبالإضافة إلى مدّ يد العون للتخفيف من آلام المرضى، علينا أيضاً أن نهاجم المرض، أي النظام الذي ينتج الفقر العالمي. والواقع هو أنه يوجد مقترحات معقولة كثيرة للتخفيف من فقر ومعاناة الذين هم الأكثر ثانوية وتبعية في الاقتصاد العالمي من دون إحداث تغييرات نظامية في النظام العالمي[43]. وأكثر هذه المقترحات راديكاليةً وشمولاً تمثَّل في المقترح المفيد إلغاء الدين الخارجي أو إنقاصه على نحوٍ كبير، نعني الدين المترتِّب على الدول القومية الفقيرة، لأن الدين بوضوح هو سبب مهم في استمرار الفقر. هذا المقترح معقول وعملي من الناحية الاقتصادية، لأن المبالغ المقصودة صغيرة نسبياً في سياق الاقتصاد العالمي، إلّا أن الكثيرين يعترض بحجة أن إلغاء الديون الصغيرة سيخلق سابقةً سيئةً لديون المستقبل. واقترح البنك العالمي إنقاص أو إلغاء ديون الأمم التي تأثَّرت أسوأ تأثير تحت إشراف البنك نفسه، وطبقاً لشروط يفرضها البنك نفسه على السياسات الاقتصادية للأمة. واقترح آخرون إنشاء وكالة مستقلة لتبتَّ في الديون التي يجب إلغاؤها أو اختزالها، وتحدِّد الشروط. فاقترح البعض مثلاً وكالة عالمية تفصل في الديون فصلاً ملزماً من الوجهة القانونية لتنظر في القضايا المشادة على نموذج قوانين الإفلاس الأهلية، مثل الفصل 11 والفصل 9 في الولايات المتحدة[44]. وهكذا،

---

(43) البنك العالمي، مثلًا رأى محاربة الفقر بستر تيجيات مثل جعل مؤسسات الدولة تزيد من استجابتها للشعب الفقير وإزالة الحواجز الاجتماعية في داخل المجتمعات القومية. انظر: World Bank, *Attacking Poverty*,

حول نقد تقرير البنك الدولي بخصوص الجماعة، انظر: Paul Cammack, "Attacking the Poor," *New Left Review*, 2nd ser., no. 13 (January/ February 2002), pp. 125–134.

(44) انظر: Joseph Stiglitz, "Dealing with Debt: Haw to Reform the Global Financial System," *Harvard International Review*, vol. 25, no. 1 (Spring 2003), =

يمكن للأقطار أن لا تفيَ ديونها وتعلن الإفلاس، تماماً كما يفعل الأفراد والشركات الآن في الأنظمة الأهلية. فالارتياح من الديون أمر مطلوب بشكل واضح للقضاء على دورة التعاسة في الأقطار التابعة والثانوية أكثر من سواها في الاقتصاد العالمي، لكن مثل هذا العلاجات لا تتوجه إلى المسائل النظامية في الاقتصاد العالمي المستمرة في إنتاج وإعادة إنتاج عدم المساواة والفقر.

بصورة عامة إن معظم المقترحات الموجودة والخاصة بإصلاح الوظيفة الأساسية للنظام الاقتصادي العالمي تتوزع على خطّي عمل عريضين ومتضادّين، هما: استراتيجية تعطي الدول القومية سلطة تنظيمية أوسع، واستراتيجية تناقض لتجتثَّ السيطرة على الاقتصاد من قِبَل الدول أو القوى الاقتصادية. وطبعاً تعتمد الاستراتيجيات على تحليلين مختلفين جداً للأسباب الجذرية للمسائل الاقتصادية. وتشير الأولى بشكل رئيسي إلى أنظمة ليبرالية – متجدِّدة ورأسمال غير منظَّم بأنه مصدر المشاكل، في حين تركز الثانية بشكل رئيسي، على أشكال السلطة السياسية والاقتصادية، التي تضع سيطرة على الإنتاج والتداول.

لنفكِّرْ كمثلٍ على الاستراتيجية الأولى، بجماعة أتاك(*) (ATTAC) ومقترحها الخاصِ بضريبة توبِنْ (Tobin tax)، التي هي ضريبة معاملات بالعملة، وكان جايمس توبِنْ (James Tobin) الحائز على جائزة نوبل

= pp. 54 – 59; Kunibert Raffer, "What's Good for the United States Must be Good for the World: Advocating an International Chapter 9 Insolvency," in: *From Cancun to Veinna: International Development in a New World* (Vienna: Bruno Kreisky Forum, 1993), pp. 64 – 74, and Ann Pettifor, "Resolving International Debt Crises – The Jubilee Framework for International Insolvency," http://www.jubilee2000uk.org/analysis/reports/jubilee=_framework.html.

(*) وتدل على الاسم الآتي: Association for the Taxation of Financial Transactions and Aid to Citizens.
وهي منظمة ناشطة هدفها تعزيز تأسيس ضريبة على معاملات التبادل الأجنبي بالعملات.

أول من تصوَّرها، وهي تعني فرض ضريبة صغيرة على جميع المبادلات الدولية للعملة، وإعطاء مداخيل الضريبة التي ستحصل للدول القومية. ويقول المنافحون، إن أحد منافع مثل هذه الضريبة يَمْثُلُ في أنها تساعد على السيطرة على تقلّب وسرعة زوال الأسواق المالية الدولية، وبالتالي تجنّب الأزمات المالية التي تتسبَّب من التجارة السريعة للعملة أو تعديلها، وكانت العبارة التي استخدمها توبِنْ هي: «رمى الرمل في عجلات المال العالمي». أما المنفعة الثانية، في نظر المنافحين فتمثَّلت في قولهم إن الضريبة لن توفر للدول سيطرة أكبر على قيم عملاتها فحسب وإنما الأهم هو أنه مع المداخيل المضافة، ستنحصر سيطرة أكبر على الاقتصاد، ككل[45]. والحقيقة هي أن الهدف الأساسي لهذا الاقتراح يتمثَّل في توافر الإمكانية للدول القومية للعمل على تصحيح بعضٍ من أهم الفروق والتشويهات في الثروة وفي الدخل. لذا فإن تنظيم الدولة للرأسمال، مقابل الأنظمة الليبرالية الجديدة التي تمنح الرأسمال استقلالية الأنظمة الليبرالية الجديدة التي تمنح الرأسمال استقلالية عظمى، يُتصوَّر في هذه المقترحات على أنه الحل الرئيسي لمسائل الاقتصاد العالمي.

ومن منظورنا نقول، إنه يوجد محدوديّة واحدة لهذه الاستراتيجية، وهي تَمْثُلُ في الاعتماد الكبير على الأفعال المفيدة للدول القومية ذات السيادة. فيبدو لنا أن الدول القومية، وهي الأقوى والأضعف، لا تعمل، باتّساق، للتخفيف من الفقر وعدم المساواة. وبتذكرنا ذلك، اقترح البعض تعديلاً لضريبة توبِنْ لا يعطي المداخيل الحاصلة من ضريبة العملة للدول القومية، بل يعطيها لجسم عالمي ديمقراطي ويجمع هذا المقترح الاقتصادي مع أحد المقترحات لإصلاح الأنظمة التمثيلية،

(45) انظر: Ignacio Ramonet, "Désarmer les marches," *Le monde diplomatique* (December 1997), p. 1.

التي رأيناها أعلاه[46]. ويمكن تمويل الأمم المتحدة أو برلمان عالمي بتلك الضريبة، فيكون تحريرها من الاعتماد المالي على الدول القومية.

وتشتمل الاستراتيجية العامة الثانية على مقترحات تسعى إلى إزالة الأشكال المدمِّرة للسيطرة السياسية والاقتصادية. ففي عالم علم الضبط والإنترنت، على سبيل المثال، وكما سبق أن رأينا، نجد أن السيطرة على الوصول إلى المعلومات، والأفكار عن طريق حقوق التأليف أعاقت الخلق والتحديد. كما ذكرنا بتكرار شكاوى عديدة نشأت من براءات تصون سيطرة العقاقير الصيدلية، والمعارف، والمادة الوراثية، وحتى أشكال الحياة. ثمَّة مقترحات كثيرة استهدفت حلّ أو تحسين هذه المسائل. فبعض المقترحات المتواضعة، على سبيل المثال، سعت للمواجهة في سبيل السيطرة المتوسِّعة لحقوق النشر أو التأليف عن طريق تحديد مدتها. فحق النشر أو التأليف فُهم في الأصل على أنه وسيلة لتشجيع الإبداع بالسماح للمؤلف لزمنٍ محدود. ويمكن الآن السيطرة على مادة الحق في النشر أو التأليف لأكثر من 150 سنة، ولا يستطيع المالك أن يفعل إلاّ قليلاً، ما يقيّد استعمالها في الحقل الشعبي العام. ويمكن تحسين النظام عبر إنقاص مدة حق النشر أو التأليف وجعلها أقصر، والتطلّب من المالك أن يقوم بجهود كبيرة لتجديد حق النشر أو التأليف، دوريّاً[47]. وبشكل عام نقول: يمكن تحديد حماية حق النشر أو التأليف للاستعمال التجاري للمادة بحيث لا يعود مقيّداً نسخ الكتب أو الموسيقى من دون كسب تجاري[48]. وبالمثل، يمكن اختزال أنواع المنتوجات

(46) انظر: Patomäki, Teivainen and Rönkkö, *Global Democracy Initiatives*, pp. 161 –178.

(47) عمل لورنس ليسنك توصيات مماثلة في: Lawrence Lessig, *The Future of Ideas: The Fate of the Commons in a Connected World* (New York: Vintage, 2002), pp. 249 – 261.

(48) انظر: Jessica Litman, "War Stories," *Cardoza Arts and Entertainment Law Journal*, vol. 20 (2002), pp. 337 – 359.

التي هي عرضة للحصول على براءات مسجَّلة، باستثناء أشكال الحياة والمعارف التقليدية، مثلاً. وما هذه إلاّ مقترحات ضعيفة للتلاءم بسهولة مع النظام القانوني الموجود. وإن حركة المصادر المفتوحة، التي تكافح لتجعل برامج العقل الإلكتروني حرَّةً ويمكن الوصول إليها للتعديل من دون حق النشر أو التأليف، تقدِّم مثلاً راديكالياً[49]. وبما أن برامج العقل الإلكتروني المملوكة من قِبَل شركات لا تكشف عن شِفرات مصدرها، فإن المدافعين عن فكرة المصدر المفتوح يقولون إن المستعملين لا يرون كيف تعمل برامج العقل الإلكتروني ولا يستطيعون أن يحدِّدوا مسائلها أو تعديلها لتعمل بطريقة أفضل. فبرنامج العقل الإلكتروني هو دائماً مشروع مشترك، وكلما ازداد عدد الناس الذين يرونه ويعدِّلونه، تحسَّن البرنامج . ويمكن للإنسان أن يتصوَّر وضعاً من دوه حماية قانونية للبراءات المسجّلة ولحقوق النشر أو التأليف، وخلق الأفكار، والموسيقى والكتب الحرة التي تكون في متناول كل إنسان. وعلى المرء أن يجد آليات اجتماعية أخرى لمكافأة إبداع المؤلفين، والفنانين والعلماء، لكن لا يوجد سبب للافتراض بأن الإبداع يعتمد على وعد بثروات عظيمة. وغالباً ما يغضب المؤلفون والفنانون والعلماء عندما تزداد ثروة الشركات بالاستفادة من إبداعهم، لكنهم وبصورة عامة لا يقومون بالإبداع انطلاقاً من مطمحٍ بثروة غير عادية.

وفي كل الأحوال، يجب أن يكون واضحاً، أن كل واحدٍ من هذه المقترحات يستهدف اختزال السيطرة السياسية والاقتصادية، عبر آليّاتٍ مثل البراءات المسجَّلة وحقوق النشر أو التأليف، وليس ذلك لأن تقييد الوصول إلى تلك الخيرات ظلم فحسب وإنما أيضاً لأنه مثل ظواهر السيطرة التي تعيق الإبداع وتقيِّد التطوّر الاقتصادي.

---

(49) انظر: Richard Stallman, *Free Software, Free Society* (Cambridge, MA: Free Software Society, 2002).

بعض أكثر المشاريع التجديدية الإصلاحية القوية يشتمل على خلق بدائل للنظام الحالي لحق النشر أو التأليف. وأكثرها تطوراً هو مشروع العموم الخلّاق الذي يوفِّر للفنانين والكتّاب وسيلة ليشارك الآخرون في أعمالهم مجّاناً، ويظلّون محتفظين ببعض السيطرة على استعمال أعمالهم. فعندما يسجل شخص عملاً في مؤسسة العموم الخلّاقة، بما في ذلك الكتب، والصور، والتسجيلات السمعية ومنتوجات الفيديو، فهو أو هي يتمنع عن استعمال الحمايات القانونية لحق النشر أو التأليف الذي يمنع إعادة الإنتاج، لكن عوضاً عن ذلك هو قادر على اختيار تقييدات قليلة لتطبق على استعماله. وبصورة تحديدية نقول، إن المؤلِّف أو الفنان يمكنه أن يختار فيما إذا كانت إعادة الإنتاج تشتمل على نسبة إلى المؤلِّف، وما إذا كان يمكن استعمال العمل استعمالاً تجارياً، وما إذا كان يمكن تحويله لخلق أعمال مشتقة ثانوية، وما إذا كان أيّ استعمال له سيكون مفتوحاً لإعادة إنتاج[50]. ويمكن للمرء أن يقول: إن هذا النظام البديل ما هو إلّا تكملة لقوانين حق النشر و التأليف الموجودة التي تنفع الذين لا يريدون تقييدها، لكن الحقيقة هي أن مثل هذا البديل هو عامل قوي من عوامل الإصلاح. فمَثَلُهُ يلقي الضوء قوياً على عدم كفاية نظام البراءة المسجَّلة، وهو يصرخ طالباً التغيير.

وبصورة عامة نقول إن الإصلاح الاقتصادي يجب أن يُشاد على استعادة العام المشترك أو خلقه. حصلت عملية طويلة من الخصخصة، تلت في الأقطار السائدة تفكيك دولة الرعاية، وفرضت في الأقطار التابعة الثانوية عبر المؤسسات الاقتصادية العالمية مثل صندوق النقد الدولي.

---

(50) "Copyleft" هو بديل شبيه تكون فيه الخيارات ثابتة، أي: يمكن إعادة إنتاج الأعمال لاستعمال غير تجاري بشرط أن يكون المؤلف موثوقاً. حول الكيانات المشتركة العامة الخلاّقة، انظر: Lawrence Lessing, *Free Culture* (New York: Penguin, 2004), انظر أيضاً: The Organization's Web site, www.creativecommons.org.

وبرامج الانتقال الديمقراطي وإنشاء الأمم من روسيا إلى العراق، هي أيضاً مشادة بشكل رئيسي على الخصخصة. وكلما تراكمت مصائب الرعاية الاجتماعية المتعلقة بعمليات الخصخصة هذه- نظام سكك الحديد البريطاني والنظام الكهربائي الأميركي يفيدان كمثلين رمزيين- فإن الحاجة إلى تغيير تصير أوضح. ونحن نرى أن ذلك يجب أن لا يكون بالعودة إلى الشعب مع سيطرة الدولة على الصناعات، والخدمات والسلع، وإنما عبر خلق العام المشترك. وسيكون هذا التمييز الفكري والسياسي بين الشعب والعام المشترك أحد العناصر التي سوف ندرسها في سياق الديمقراطية، في القسم النهائي للكتاب. فكرة العام المشترك هذه هي الأساس لمشروع سياسي ليبرالي وما بعد- اشتراكي.

الإصلاحات السياسية الحيويّة:

عندما نصل إلى مسألة الإصلاحات السياسية - الحيوية تبدو جميع الصعوبات التي رأيناها تواجه المقترحات المختلف، السياسية، والقانونية والاقتصادية الخاصة بالنظام العالمي مجمَّعةً ومضخمة. فالقوى المضادّة للإصلاح السياسي - الحيوي هائلة، وتجعل من الصعوبة تصوّر طرق تجعل النظام أكثر ديمقراطية.

ولا ريب في أنه يصعب تصوّر مقترحٍ إصلاحي منكبّ على درس الشكوى السياسية - الحيوية الكبرى، نعني: حالتنا الحالية المتعلقة بالحرب العالمية. فعوضاً عن مقترحٍ إصلاحي، يمكننا أن نشير إلى تجربة يمكن أن تعبِّر عن الحاجة لبديلٍ عن نظام الحروب. فبدأ النشطاء، والمضادّون للحروب بممارسة خطرة من نوع «الدبلوماسية من الأسفل» مرسلين مندوبين للتدخل في مناطق الحرب. فذهب نشطاء من إيطاليا، وفرنسا، والولايات المتحدة إلى فلسطين في صيف 2002 زمن الهجوم الإسرائيلي، وحاول الكثيرون منهم الدخول إلى العراق قبل حرب عام

2003. هذه «الدبلوماسية من الأسفل» تبرهن أن «الدبلوماسية من الأعلى» عند القادة القوميين، التي تديم حالتنا الحربية، لا تمثّل الشعوب. ولا شك في أن الدبلوماسيين – النشطاء لا يمثلون الشعوب أيضاً، إلاّ أن جهودهم تقدِّم تعبيراً ماديّاً عن الرغبة المنتشرة في وضع حدّ لنظام الحرب الدائمة العالمي.

وحول القضايا السياسية – الحيوية غير نظام الحروب، يصعب تصوّر مقترحات إصلاحية عالمية. وقد اشتملت إحدى الاستراتيجيات الإصلاحية للأنظمة السياسية – الحيوية على فكرة معاهدات دولية حول قضايا محدَّدة على نحو دقيق. فمثلاً، صُمِّمت اتفاقية كيوتو (Kyoto) الخاصة بتغير المناخ لحلّ مسألة زيادة الحرارة في العالم. والتزمت الأمم الصناعية التي وقَّعت على الاتفاقية على إنقاص عدد «البيوت الزجاجية النباتية» المطلقة لغاز الكربون الذي غالباً ما ينتج من حرق الفحم، الغاز والزيت. وقد وضع تأثير تلك الاتفاقية موضع الشكّ الإعلان عام 2001، من قِبَل إدارة بوش والمفيد أن الولايات المتحدة لن توقِّع على الاتفاقية. وكان يمكن لاتفاقية لاندماين بان (Landmine Ban) أن تحقق بعض النجاح، إلّا أن فعاليتها أصبحت محل شكٍ لعدم رغبة الولايات المتحدة بالتوقيع عليها. وهناك اتفاقيات دولية شبيهة لحظر إنتاج كميات كبيرة من الأسلحة البيولوجية، والكيميائية والنووية وتدميرها، وكانت لها قصص تاريخية شبيهة من النجاح المختلط، وشكَّل رفض الولايات المتحدة لتطبيقها عقبة ضخمة. فالأحاديّة، أو الاستثنائية التي شكلتها الولايات المتحدة في داخل النظام العالمي أعاقت جميع تلك المقترحات الإصلاحية.

ثمَّة كثير من المقترحات الأخرى لا تعتمد اعتماداً كاملاً على الولايات المتحدة. فقد اقترح البعض إنشاء وكالة عالمية مستقلة، مثلاً، يمكنها أن لا تفصل في النزاعات الدولية حول حقوق المياه فحسب،

وإنما أيضاً بالنزاعات القومية، كالتي تنشأ من مشاريع السدود. ويمكن أن تكون مهمة مثل هذه الوكالة متمثِّلةً في ضمان التوزيع العادل لمصادر المياه الموجودة، والتشجيع على زيادتها. واقترح آخرون وجود سلطة مستقلة للاتصالات العالمية تنظِّم وسائل الاتصال العالمية تكون شبيهة بالنسخة العالمية لوكالة الاتصالات الفيدرالية في الولايات المتحدة. وتكون المهمة الرئيسية لمثل تلك السلطة ضمان وصولٍ متساوٍ لوسائل الاتصال والمعلومات الموجودة وتوسيع وسائل الاتصال المتاحة مثلاً، بالطلب من جميع الأقمار الصناعية العسكرية والتجارية أن تخصِّص نسبةً مئوية من طاقة اتصالاتها للقنوات الشعبية الحرّة التي يمكن الوصول إليها. على كل حال إن مثل هذه المقترحات يعاني من «العملاقيّة» (Gigantism) التي أشرنا إليها سابقاً. ففي مسعاها تحويل العلاقات إلى علاقات ديمقراطية، نراها تطرح سلطة مركزية تنفع في اجتثاث الإسهام الديمقراطي.

قد لا يصعب تصوّر مثل تلك الإصلاحات العالمية على هذه القضايا السياسية - الحيوية، لكنها في الواقع لا تمتد بعيداً جداً. فهناك الكثير من القوى التي تراكمت وتجمعت ضدَّها، وليس أقلّها سيطرة الولايات المتحدة على النظام الدولي وميلها إلى إعفاء نفسها من جميع الاتفاقات المتعدِّدة الأطراف حتى ليبدو من العبث تقديم مقترح. ومن جديد نقول، إنه قد يكون الأنفع لنا أن نذكر اختباراً هنا لا اقتراح إصلاحٍ يكون في هذه الحالة نظاماً ديمقراطياً بديلاً خاصاً بالاتصالات والمعلومات. فلإندونيسيا شبكة من مراكز المعلومات القائم على الشبكة العنكبوتية والمدار جميعاً، وهي توفّر خدمات إخبارية مطبوعة بالفيديو على مواقعها العنكبوتية. هناك طبعاً تقليد طويل يتعلق بمحطات الراديو الحرّ وتجارب التلفزيون السلكي التي استهدفت كسر احتكار المعلومات التي كانت في أيدي الشركات الإعلامية الكبرى. فإندونيسيا التي نشأت من ذلك التقليد،

نشأت أول ما نشأت لتوفير معلومات عن المظاهرات في قمة منظمة التجارة العالمية في سياتِلْ في عام 1999[51]. ومنذ ذلك الزمن توسعت وامتدت شبكة المراكز الإعلامية المستقلة إلى العشرات من المدن في قارات ست. ولم يدعُ الشعار الإندونيسي - «لا تكره الإعلام صار الإعلام» - فقط إلى كسر احتكار المعلومات من قِبَل وسائل الإعلام عند الشركات، وإنما أيضاً صار منخرطاً بنشاطٍ في إنتاج المعلومات وفي توزيعها. فأي واحدٍ يمكنه أن يقدِّم قصة على الشبكة العنكبوتية الإندونيسية. فكلا هذين العنصرين - الوصول المتساوي والتعبير العملي - رئيسيان لأي مشروع يرمي إلى دمقرطة الاتصالات والمعلومات. فلا بدّ من أن تكون وسائل الإعلام قادرةً على النطق بالحقيقة. فليست المسألة مسألة وضع الحقيقة في نسخة عالمية من الصدق السياسي، بل العكس نعني ضمان الفروق في التعبير عند الجمهور، وفي عملية ديمقراطية من عمليات الاتصال. فإندونيسيا والكثير من المشاريع الإعلامية المستقلة مثلها، لا توفِّر نموذجاً لإصلاح أنظمة الاتصالات العالمية. فهي تجارب مهمة تبرهن من جديد على وجود رغبة قوية في الديمقراطية العالمية.

---

(51) للاطلاع على وصف موجز حول خلق Indymedia في عام 1999 في مناسبة الاحتجاجات في سِياتل، انظر: Eric Galatas, "Building Indymedia," in: Peter Philips, ed., *Censored 2001*, pp. 331 – 335,

انظر أيضاً: Ana Nogueira, "The Birth and Promise of the Indymedia Revolution," in: Benjamin Shepard and Ronald Hayduk, eds., *From ACT UP to the WTO* (London: Verso, 2002), pp. 290 – 297,

حول تقاليد وسائل الإعلام البديلة انظر: Robert Hackett, "Taking Back the Media: Notes on the Potential for a Communicative Democracy Movement," *Studies in Political Economy*, no. 62 (Fall 2000), pp. 61 – 86,

حول حركات إصلاح وسائل الإعلام الأميركية المبكرة، مثل المعاناة في عام 1930 ضد تسويق الراديو، انظر: Robert McChesney, *Telecommunication, Mass Media, and Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1993), pp. 252–270.

وتدل هذه الأمثلة، في عالم السياسة - الحيوية على أن الأكثر إنتاجاً ونفعاً لا يكون عبر إنشاء مقترحات إصلاحية، وإنما في القيام بتجارب تتعلق بالوضع العالمي وتطويره. علاوة على ذلك نقول، إن المنظور السياسي - الحيوي يمكنه أن يساعدنا على معرفة الصفة الأنطولوجية لجميع الحركات، وتعيين المحرِّك الأساسي الذي يحرِّك كل واحدة منها. ولا يمكننا أن نصل إلى هذا العنصر الجوهري عبر تعداد أو جمع جميع الشكاوى والمقترحات الإصلاحية. فالمحرِّك الأساسي هذا هو حقيقة سياسية - حيويّة. فهو الذي سيكون قادراً على إيجاد الجمهور، وبالتالي تطوير القوة الأعم القادرة على خلق المجتمع البديل.

عودة إلى القرن الثامن عشر

جميع المقترحات الإصلاحية المختلفة التي عددناها في القسم السابق عبارة عن أفكار جيّدة ونافعة، حتى عندما تكون القوى الموجهة ضد تحقيقها من النوع الذي لا يمكن التغلّب عليه، كما رأينا ذلك في أغلب الأحيان. وببساطة نقول إن اعتبار الإنسان لمقترح والتفكير فيه يجعله يحصل على منظور نقدي جديد للبنى القائمة، مثل خارطة معرفية خاصة بالنظام العالمي. فكل مقترح هو بهذا المعنى أداة تعليمية. وكل شخص يفكر ويقول: «تلكم فكرة جيّدة، لماذا لا نكون قادرين على فعل ذلك؟» يتعلَّم درساً مهماً.

نحن نحتاج في هذه المرحلة، أن لا تكون معرفتنا مقتصرةً على أن الكثير من تلك المقترحات الخاصة بالإصلاح العالمي لا يمكن تحقيقها نتيجة للقوى التي ضدّها، وإنما أيضاً أن نعرف أن الإصلاحات، بالرغم من نفعها لا تقدر على استبقاء الديمقراطية على مستوى العالم - ونحن لا نريد أقل من الديمقراطية، والديمقراطية الحقيقية.

ونحن متأكدون من أن البعض سيقول، إن هدفنا عالٍ جداً فيصعب تحقيقه. والواقع هو أننا نشعر مثلما شعر المنافحون عن الديمقراطية في القرن الثامن عشر الذين جوبهوا بالمشككين الذين قالوا، قد تكون الديمقراطية ممكنةً في الحدود الصغيرة لمدينة أثينا، لكنها مستحيلة التطبيق في الأراضي الشاسعة للدولة القومية الحديثة. واليوم يواجَه المنافحون عن الديمقراطية بالحجة التشكيكية ذاتها عندما يُقال لهم: يمكن أن تكون الديمقراطية قابلة للتطبيق في حدود الدولة القومية، لكنها مستحيلة وغير معقولة في الحدود الواسعة للعالم. ويصرّ الريبيون الليبراليون على أن مجرد حجم العالم، ومعه فروقه الثقافية، والدينية والأنثروبولودية - ولمَ لا نضيف، كما اعتادوا أن يفعلوا، مسألة المناخ - كل ذلك يقضي على إمكانية تحقيق شعب عالمي موحَّد والشروط الأخرى اللازمة لديمقراطية عالمية. أما الريبيون المحافظون فكانوا بصورة عامة يركِّزون على المستويات المختلفة للحضارة، مع نبرات باطنة عنصرية قوية أي: الحديث عن الديمقراطية قد ينجح في أوروبا وأميركا الشمالية، لكنهم يقولون إن الأقطار الأخرى ليست جاهزة لها. ويقولون إنهم بعد أن يتعلموا من أسواقنا الحرّة ومن أنظمتنا القانونية لاكتساب احترام الملكية الخاصة والشعور بالحرية، حنيئذٍ قد يصيرون قادرين على الديمقراطية.

حسناً نقول لجميع أولئك المشككين المختلفين، لنعدْ إلى القرن الثامن عشر! وإن أحد الأسباب للعودة إلى القرن الثامن عشر هو أن مفهوم الديمقراطية لم يكن فاسداً، كما هو الآن. فثوريّو القرن الثامن عشر لم يطلقوا على الديمقراطية أنها حكم الحزب الطليعي أو حكم الموظفين المنتخبين الذين كان الجمهور يحاسبهم أحياناً بطرق محدودة. فقد كانوا يعرفون أن الديمقراطية قضية راديكالية مطلقة تتطلَّب

حكم كل واحد من قِبَل كل واحد. ومن المفيد أيضاً أن ندرك أنه، إذا كان ثوّار القرن الثامن عشر طوباويين، فذلك كان يفيد أنهم كانوا يعتقدون بإمكانية وجود عالم آخر. فما كان طوباوياً ومخادعاً في القرن الثامن عشر هو إعادة اقتراح الشكل القديم للديمقراطية المصمَّم لدولة المدينة بوصفه نموذجاً للدولة القومية الحديثة. لم يكن ذلك ما فعله ثوريّو القرن الثامن عشر. فكما رأينا، سابقاً، كان التحدّي حينئذٍ متمثِّلاً في إعادة إبداع مفهوم الديمقراطية وخلق مؤسسات جديدة كافية للمجتمع الحديث وللفضاء القومي. ومن المفيد العودة إلى القرن الثامن عشر في نهاية المطاف، لتقدير الإبداع الراديكالي الذي حققوه. فإذا فعلوه، فإننا نقدر أن نفعله أيضاً!

إذن بالإشارة من جديد إلى القرن الثامن عشر، يمكننا أن نعرف اليوم حدود التعلّق بالنماذج القديمة. فمثلما كانت مخادعةً في القرن الثامن عشر، العودةُ إلى اقتراح النموذج الأثيني على المستوى القومي، كذلك اليوم هي مخادعة العودة إلى اقتراح النماذج القومية للديمقراطية والمؤسسات التمثيلية على المستوى العالمي. والواقع هو أن الكثير من مقترحات الإصلاح التي أجملناها في القسم السابق احتفظ بالمفاهيم الحديثة والنماذج المؤسسية القومية للديمقراطية، وببساطةٍ أسقطتها على العالم كله، بشكل موسّع. (ومنه الميل نحو «العملقة»). ويقوم مثل تلك المقترحات على ما يدعوه الباحثون في العلاقات الدولية «المماثلة الأهلية» (Domestic Analogy)، أي المماثلة بين البُنى الداخلية للدولة القومية وبُنى النظام الدولي أو العالمي. ومن اللافت في أغلب الأحيان أن تكون مؤسسات الولايات المتحدة وممارساتها بمنزلة نماذج في المقترحات المذكورة أعلاه. ونحن لا نعني ولا نقصد الإيحاء بأن المقترحات الخاصة بالأنظمة التمثيلية، وبرلمان عالمي، وفيدرالية،

ومحاكم عالمية وأنظمة ضريبية عالمية ليست مفيدة. ونحن نكرر أن الواقع هو أن بحث وتنفيذ الكثير من مثل تلك المقترحات يمكن أن يحسِّن الأوضاع عبر التخفيف من المظالم وظواهر اللامساواة في نظامنا العالمي الحالي. أما فكرتنا فتتمثَّل في القول، إن مثل تلك الإصلاحات لن يكون كافياً لخلق ديمقراطية عالمية. فما يلزم هو فعل خيال سياسي جريء ينفكّ عن الماضي، مثل الذي تحقق في القرن الثامن عشر.

علينا أن نجد طريقةً لتحرير نفوسنا من أشباح الماضي العنيدة والملازمة لنا التي تتردّد على الحاضر وتشلّ خيالنا، وليس ذلك متعلقاً بمسألة المقدار فحسب، وحقيقة أن الأشكال الحديثة للتمثيل والمحاسبة مخفَّفة ومضلّلة في المناطق العالمية الواسعة، وإنما أيضاً لأننا تغيرنا نحن أنفسنا. وكما بحثنا مطوَّلاً في القسم الثاني نقول، ليس الأمر مقتصراً على أن أحوال العمل ازدادت عموميتها في العالم، بل لأن إنتاجنا مال ليكون سياسياً – حيوياً. وبكلمات أخرى، قلنا إن أشكال الإنتاج السائدة مالت لتشمل إنتاج المعارف، والمشاعر، والاتصالات والعلاقات الاجتماعية – وباختصار، إنتاج الأشكال الاجتماعية العامة المشتركة للحياة. وإن صيرورة العمل عاماً ومشتركاً، من ناحية، وإنتاج العام المشترك من ناحيةٍ أخرى، ليسا مقتصرين على مهندسي برامج العقل الإلكتروني في مدينة سِياتل وحيدر أباد (Hyderbad)، وإنما يميّزان عمال الصحة، أيضاً، في مكسيكو (Mexico) وموزامبيق (Mo-zambique)، والمزارعين في إندونيسيا والبرازيل، والعلماء في الصين وروسيا والعمال الصناعيين في نيجيريا وكوريا. ومع ذلك نقول، إن المركزية الجديدة للعام المشترك لا تقلل من فرادة الذاتيات المتموضعة المختلفة. وهذا التطابق بين العام المشترك والمفردات هو الذي يعرف مفهوم الجمهور. وإن الفرق الأنثروبولوجي الخاص بالحاضر، والفرق

الذي يوجده تشكيل الجمهور أيضاً يجعل إعادة اقتراح النماذج الماضية أمراً مستحيلاً. وهذا أحد الأسباب التي جعلتنا نرى أنه من المفيد أن ندعو عصرنا ما بعد - حديث، لكي نشير إلى تلك الفروق مع ماضينا الحديث. فعوضاً عن أركيولوجيا تحفر في الأرض فكرة الجنيويولوجيا عند فوكو، فيها يخلق الشخص نماذج مؤسسية واجتماعية جديدة استناداً إلى قدراته الإنتاجية. وقد أوضح فوكو أن «المشروع الجنيولوجي ليس بمذهب تجريبي حسّي، ولا هو مذهب وضعي، بالمعنى العادي للكلمة. فهو يحاول أن يوظِّف معارف محلية، متقطِّعة، غير مؤهَّلة وغير مشروعة ضد كل اقتراح نظري أحادي يزعم أنه يصفّيها، ويضعها في نظام تراتبي وينظمها باسم المعرفة الحقيقية ... لذا، فإن الجنيولوجيات ليست عودات مذهب وضعي إلى شكل للعلم أكثر انتباهاً وأكثر صواباً، الجنيولوجيون هم بالضبط مضادّون للعلوم»[52].

لم يعد كافياً استعمال النماذج المؤسسية القومية للديمقراطية للدفاع عن أنفسنا ضد الاضطهاد والطغيان العالميين، لذا، علينا أن نبدع نماذج وطرق جديدة. وكما قال الفيدراليون في القرن الثامن عشر،

---

(52) Michel Foucault: "Cours du 7 Janvier 1976," *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), vol. III, pp. 160-174.

ليس من قبيل المصادفة أن يكون الفكر المحافظ الجديد الذي قاد السياسة الخارجية لإدارة بوش قائماً على مشروع رايدكالي شبيه. ويبدو أن المحافظين الجدد في واشنطن اليوم يؤديون المعرفة (إبستمولوجيا) الثورية الخاصة بالما بعد البنيويين الباريسيين في ستينيّات عام 1960. فسياسة الضربات الاستباقية، ممارسة تغيير الأنظمة، ومشروع إعادة صنع الخارطة السياسية للعالم طبقاً لرؤيتهم، كل ذلك تأكيد على إرادة القوة لديهم التي تنبذ أي نوع من منطق العبيد. وكما كشف الفلاسفة الفرنسيون عن الوجه الثوري لفكر نيتشه، فإن هؤلاء المحافظين الجدد عادوا إلى وجهه الرجعي مع تأكيدهم الواثق بالفضائل الأرستقراطية ومنطق الأسياد، على المستوى العالمي. وللاطلاع على الوجه الرجعي لفكر نيتشه، انظر: Domenico Losurdo, *Nietzsche: L'aristocratico ribelle* (Turin, Italy: Bollati Borringhieri, 2002).

إن الأزمنة الجديدة تتطلَّب «علماً جديداً» للمجتمع وللسياسة بغية التوقف عن تكرار الأساطير القديمة الخاصة بالحكم الصالح وقطع الطريق على محاولات إعادة بعث أشكال النظام القديمة. واليوم في ضوء الأنثروبولوجيا الجديدة والقدرات الإنتاجية الجديدة للجمهور- وليس استناداً إلى الحجم العالمي للمجتمع المعاصر فحسب- نحن أيضاً بحاجة إلى علم جديد، وربما إلى ما هو مضادّ للعلم، متبعين وصف فوكو!

لن يقتصر عمل العلم الجديد الخاص بالديمقراطية العالمية ببساطة على ترميم مفرداتنا السياسية وإخراجها من ظواهر الفساد التي عانت منها فحسب، بل عليه أيضاً أن يحوِّل جميع المفاهيم الرئيسية السياسية الحديثة: من مفهوم الدولة القومية والسوق الحرّة إلى مفهوم الاشتراكية، ومن فكرة التمثيل السياسي إلى أشكال التفويض السوفياتية والمجلسية، ومن الحقوق الإنسانية إلى ما يُدعى حقوق العمل، كل هذه الأمور لا بدَّ من إعادة التفكير بها في سياق الأحوال المعاصرة. وهذا يجب أن يكون علماً مختصاً بما هو جمع وهجين، علم السياسات المتعدِّدة الذي يمكنه أن يحدِّد كيف يمكن للمفردات المختلفة أن تعبِّر عن نفسها تعبيراً كاملاً في الجمهور.

لا شك في وجود فروق مهمة بين مقاربتنا للجمهور والعلم الجديد في القرن الثامن عشر. وأحد الفروق تمثَّل في أن المصلحين الفرنسيين والأميركيين الشماليين في عصر التنوير، أرادوا أن يصنعوا مرآة مؤسسية للمجتمع، لكنها مرآة مشوَّهة من الوجهة الفنية، يمكنها أن تخلق من تعدّدية الجمهور شعباً واحداً، نعني: Epluribus unum كما نقرأ ذلك على العلم في منقار النسر على الدولار. أما اليوم، فليست المسألة مسألة تحويل الجمهور العالمي إلى شعب. فالذي ينتشر في المجتمع العالمي هو

ديناميكا سياسية - حيوية لما هو ثابت، وإن الإنتاج الفائض للعام المشترك وللذاتيّات العالمية يؤكدان على أنهما مفردان وليسا جمعيين فحسب، فعلى المفهوم الجديد للديمقراطية أن يحسب حساب الديناميكا التأسيسية للجمهور وحقيقة أن جمعه لا يقبل الاختزال إلى شعب (Unum).

وهناك فرق مهم آخر بين العلم الجديد في القرن الثامن عشر والعلم الذي نحتاجه اليوم، وهذا الفرق له علاقة بالحقيقة المفيدة أن أساس التحليل السياسي والمقترح، اليوم ليس الفرد، بل هو العام المشترك أي المجموعة العامة المشتركة من العلاقات الإنتاجية السياسية - الحيوية. ففي حين كان على المفكرين السياسيين الحديثين أن يتعاركوا مع التناقض بين الفرد والكلّ الاجتماعي، علينا نحن اليوم أن ندرك التكامل بين المفردات المتعددة وحياتنا الاجتماعية العامة المشتركة، الذي يتم إنجازه دائماً عبر التعاون اللغوي وشبكات الإنتاج السياسية - الحيوية. والحق يُقال، إن المبدعين الجمهوريين العظام في القرن الثامن عشر لم يكونوا فرديين. فقد كانت لديهم فكرة قوية عن اتفاق المجتمع، وشكّلت بصورة دائمة عنصراً مهماً في تفكيرهم وفي ممارساتهم، وقد اجتمعت مع مفهوم للاستيلاء والملكية لا ينفصلان ويعرفان الأفراد[53]. وفي أي حال نقول، إن الأحوال الاجتماعية، اليوم، مختلفة كلياً كما قلنا سابقاً، إن الأحوال الأنطولوجية للمجتمع يعرِّفها النسيج العام المشترك، الذي هو ثابت ومستقر لكنه منفتح، ومتدفق ومشاد، باستمرار بطريقة أنيقة من قِبَل الطاقات والرغبات المتراكمة للجمهور. وبما يشبه المفارقة، نجد أن عالم المال بقدراته الهائلة على التجريد يقدِّم تعبيراً ممتازاً عن

(53) انظر: C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon, 1962).

الثروة الاجتماعية العامة والمشتركة للجمهور وعن إمكانيته المستقبلية، لكنه تعبير محرَّف من قِبَل الملكية الخاصة والسيطرة الموجودة في أيدي القلّة. فالمهمّة تَمْثُلُ في اكتشاف طريقة عامة مشتركة تشمل رجالاً، ونساءً، وعمالاً، ومهاجرين وفقراء وجميع عناصر الجمهور لإدارة إرث الإنسانية وتدبير الإنتاج المستقبلي للطعام، والسلع المادية، والمعرفة، والمعلومات وجميع أشكال الثروة الأخرى.

أخيراً نقول، هناك فرق واحد إضافي مختلف عن تفكير القرن الثامن عشر يتمثَّل في الكلام عن حرب الكلّ ضد الكلّ وفي فكرة الحالة العنفية للطبيعة، التي وُظِّفت لخدمة نوع من الابتزاز التهديدي ضد المشاريع الجمهورية لم تعد أسلحة فعّالة للتفكير الرجعي لشرعنة سيطرة السلطة السيادية الملكية. ونحن لا نقصد الإيحاء بأن القادة الأقوياء لم يعودوا يحاولون استعمال هذا التكتيك للسيطرة على الأمم، المناطق والنظام العالمي ككل. فما نعنيه في أن هذه الفكرة تناقض تطابقها مع الواقع الاجتماعي. فعقيدة الحرب الأساسية للكلّ ضد الكلّ مشادة على اقتصاد الملكية الخاصة والمصادر النادرة القليلة. والملكية المادية، مثل الأرض أو الماء أو السيّارة، لا يمكن أن تكون في مكانين في الوقت الواحد، نعني: حيازتي عليها واستعمالي لها ينفيان حيازتك لها واستعمالك لها. أما الملكية اللامادية، مثل، الفكرة، أو الصورة أو شكل من أشكال الاتصال يمكن إعادة إنتاجها إلى ما لا نهاية له. فيمكن أن تكون في كل مكان، في الوقت ذاته، وإن استعمالي لها وحيازتي عليها لا يمنعان استعمالك لها وحيازتك عليها. بل على العكس كما قال توماس جيفروسون، الأفكار تقوى وتتعزَّز بنقلها بوسائل الاتصال، أي: عندما أشعل شمعتي من شمعتك، فإنهما يبدوان مشتعلتين على نحو أكبر. بعض المصادر يبقى نادراً اليوم، إلّا أن الكثير منها خاصة عناصر الاقتصاد الجديدة لا ينطبق عليها منطق الندرة. وفضلاً عن

ذلك نقول، إنه عندما يزداد اعتماد الآليات الإنتاجية على شبكات الاتصال والتعاون الواسعة والمفتوحة، تبدو فكرة النزاع الأساسي مع كل واحد غير طبيعية بشكل متزايد. أما حالتنا الطبيعية فهي ما يخلق في الشبكات العامة المشتركة للجمهور. وتزداد عدم معقولية شرعنة سلطة سيادية مركزية على أساس حربٍ بين «الديمقراطية» وحضارات أخرى، أو الدفاع عن «الديمقراطية» عبر حالة حرب دائمة، أو فرض «الديمقراطية» عسكرياً. فالديمقراطية الوحيدة التي لها معنى اليوم، هي التي تعتبر السلم قيمتها العليا. والحق يُقال، إن السلم ليس مطلوباً للديمقراطية فحسب بل هو أيضاً شرط أساسي للمعرفة لوجودنا في هذا العالم بشكل عام.

علينا أن ندرك أن الديمقراطية ليست بالمطلب غير المعقول الذي لا يمكن تحصيله. فعندما وصف سبينوزا الديمقراطية بأنها مطلقة، افترض أن الديمقراطية هي الأساس لكل مجتمع، وبحق هي كذلك، وإن الأكثرية الواسعة من تفاعلاتنا السياسية، والاقتصادية، والعاطفية، واللغوية والإنتاجية هي قائمة بشكل دائم على علاقات ديمقراطية. وأحياناً، نحن ندعو هذه الممارسات الخاصة بالحياة الاجتماعية عفوية، وفي أحيان أخرى نعتبرها ثابتة عبر التقاليد والعادات، لكن الحقيقة هي أنها العمليات المدنية للتبادل ديمقراطية، والاتصال والتعاون التي نطوِّرها ونحوِّلها في كل يوم. فإذا لم يكن مثل هذه التفاعلات الديمقراطية الأساس لعيشنا المشترك، فإن المجتمع نفسه يغدو مستحيلاً. ذلكم هو السبب الذي جعل سبينوزا يعتبر الأشكال الأخرى للحكم بمنزلة تحريفات وقيود للمجتمع الإنساني، في حين أن الديمقراطية هي ما يتفق مع طبيعته.

لا ريب في أن إبداع علم جديد ديمقراطي للجمهور مهمّة ضخمة، غير أن المعنى العام للمشروع واضح. فنحن يمكننا أن ندرك الحاجة إليه في الشكاوى والمطالب الملحّة لكثيرين في العالم – ومن أين تأتي القوة القادرة على تحقيق مثل هذا المشروع إن لم تأتِ من رغبات الجمهور؟ فالمحتجون

لا يقبلون فكرة العيش في عالمٍ معرَّفٍ عند الكثيرين، بالخوف، والظلم، والفقر وعدم الحريّة. وهؤلاءً الذين يعبِّرون عن ريبيّة حذرة بإمكانية حصول تغييرات جوهرية في المدى القصير، نقول، حتى هؤلاء، ما يزالون يدركون أن هذه الأشكال الحالية من السيطرة، والعنف، والإلغاز، والإبعاد والتجريد من الملكية لا يمكن أن تستمر طويلاً في واقعنا الجديد، نعني: إن اللغات العامة المشتركة والممارسات العامة المشتركة وأشكال الإنتاج في مجتمعنا تعاكس أشكال السيطرة. وباختصار إن أحلامنا تفرض (إذا لم يكن ممكناً ذلك بعد) عالماً آخر. ويبدو المقياس العالمي أنه، بازدياد، الأفق الوحيد الذي يمكنه تخيّله للتغيّر، والديمقراطية الحقيقية تبدو الحلّ الوحيد المعقول والملائم.

فما نقترحه اليوم، ليس تكراراً لطقوس قديمة وشعارات عفا عليها الزمان، بل على العكس نقترح العودة إلى لوحة الرسم متناولين البحث من جديد، ومطلقين دراسةً جديدةً بغية صياغة علم جديد للمجتمع وللسياسة. وإن القيام بمثل هذه الدراسة لا يعني تجميع أكوام الإحصائيات أو الوقائع السوسيولوجية، إنها دعوى لإدراك الحاجات السياسية - الحيوية الحاضرة، وتصوّر الشروط الممكنة لحياة جديدة، مدخلين أنفسنا عميقاً في حركات التاريخ والتحوّلات الأنثروبولوجية للذاتيّة. فلا يمكن أن ينشأ علم جديد لإنتاج الثروة والتأسيس السياسي، يستهدف الديمقراطية العالمية إلّا من هذه الأنطولوجيا الجديدة[54].

---

(54) أحد الإسهامات في هذا العلم الجديد تمثَّل في بحث أبادوراي (Appadurai) في الترابط التاريخي للحركات الناشطة في مومباي الذي يراه أساساً لتصوّر واسع للديمقراطية، ديمقراطية عميقة من دون حدود. انظر: Arjun Appadurai, "Deep Democracy: Urban Governmentality and the Horizon of Politics," *Public Culture*, vol. 14, no. 1 (Spring 2002), pp. 21–47.

استطراد 3 : الاستراتيجيات: الجغرافيا السياسية والتحالفات الجديدة

معظم النقاشات المعاصرة حول السياسة الطبيعية يطرح اختياراً بين استراتيجيتين للحفاظ على النظام العالمي، هما: الأحاديّة أو التعدّدية. مثل هذه النقاشات لا يحسب حساب قوة حركات الديمقراطية العالمية، وشكاواها ومقترحاتها. وللحركات تأثير أساسي في السياسة الطبيعية وفي إمكانيات نظام عالمي. ونحن نحتاج إلى الرجوع للحظةٍ إلى تاريخ علم السياسة الطبيعية(*) (Geopolitics) لنرى كيف نشأ وتطور، وكيف وقع اليوم في أزمة، والإمكانيات الاستراتيجية التي يقدمها ذلك الجمهور.

أزمة الجغرافيا السياسية

ولدت الجغرافيا السياسية في أوروبا كميدان بارز للسياسة الواقعية (Realpolitik)، بمعنى أن الدول القومية الأوروبية المغلقة في أقطارها قامت بعلاقات القوة في الواقع، وفي الفضاءات العالمية الواسعة. ويمكن للتقليد السياسي الأوروبي أن يزعم أنه نشر السياسة في العالم كله بمفارقة، لأنه تصوَّر أوروبا أفقاً محدوداً، فهو «الغرب»، حيث تغرب الشمس (Finis terrae). فكان على أوروبا أن تتخلَّص من محدوديّتها. فالعناصر المكانية كانت دائماً حاضرة في التعريف الذاتي الأوروبي، أحياناً بمفردات توسّعية وأحياناً أخرى بمفردات صراعية حربية ومأساوية مفرطة، بدءاً من بحر إيجه عند هوميروس إلى المحيط الأطلسي عند كولومبوس (Columbus).

(*) علم السياسة الطبيعية ويختص بدراسة تأثير العوامل الجغرافية والاقتصادية والبشرية لجهة كثافة السكان وتوزيعهم، في سياسة الدولة الخارجية، خاصة.

سبق لنا أن وجدنا عند اليونانيين والرومان القدماء أن السيطرة على المكان في خارج المدينة تشكّل عنصراً ضرورياً لحفظ السلام والعافية داخل المدينة. والواقع هو أن هذا الدور للمكان الخارجي تحوّل إلى محرِّكٍ للتوسّع الإمبراطوري. وهكذا صار المكان الجغرافيا السياسية مساراً وحركة مصير موجَّهة نحو الأقطار الخارجية التي تحدِّدها الطبقات الإمبريالية السائدة. ومن هنا نشأ التوسع المكاني (Grossraum) الإمبريالي.

حوَّل نشوء الولايات المتحدة كقوة عالمية تقليد الجغرافيا السياسية الأوروبية، ناقلاً إيّاه من مسائل الحدود الثابتة والأمكنة المحدودة إلى الخارج اللامحدود والحدود المفتوحة، ومركِّزاً على تدفّقات وخطوط متحركة من النزاع والصراع تشبه تيّارات مائية متدفقة من المحيط أو صدوع زلزالية. فبدت الجغرافيا السياسية بحسب المبدأ الرئيسي الأميركي ذاهبةً إلى ما هو أبعد من الأفق المكاني المحدود، وصارت بمنزلة تناوب أو ديالكتيك بين توسّع وإنزال وبين توسّع وانعزال. والواقع أن هذه هي الفكرة المعاصرة عن الجغرافيا السياسية التي نلفاها اليوم. وقد تحسب الجغرافيا السياسية الحدود ثابتةً، لكنها في ذات الوقت عتبات أو محطات عبور. ومن هذا المنظور، تبدأ الحروب عندما يجتاز أحد الحدود باللاحد، والتقدم يُتَصوَّر عندما تعبر الحدود بسلاح ومن دون سلاح. فحدود الجغرافيا السياسية لا علاقة لها بالحدود الطبيعية التي تُتَصوَّر بمفردات جغرافية، إثنيّة أو سكانية. فعندما تواجه الجغرافيا السياسية حدوداً معتبرة طبيعية، فإنها تستعملها نفعياً أو تدمِّرها، وتنطلق في حركتها نحو التوسّع، والتجاوز.

فبغية فهم الشكل الحالي للجغرافيا السياسية (وبالتالي تحدّيها)، علينا أن نتجنَّب اللجوء إلى مفاهيم للحدود الطبيعية، الحتميّة أو

الاقتصادية التي تميِّز الجغرافيا السياسية الأوروبية القديمة. فبدلاً من ذلك، علينا أن نستعمل فكرة الحدود والعتبات المرنة التي تجتاز باستمرار، التي هي من نمط أيديولوجيا الولايات المتحدة الأميركية. وفي النتيجة، علينا أن نفهم أن الجغرافيا السياسية المعاصرة تقوم على أمة مفاهيمها التقليدية، وعندما نقول أزمة، نحن لا نعني أن الجغرافيا السياسية على حافة الانهيار، وإنما نعني أنها تعمل على أساس الحدود، والهُويّات، والقيود غير المستقرة، التي تدمَّر دائماً. فالجغرافيا السياسية لا تستطيع أن تعمل من دون هذه الحدود، لكن عليها، أيضاً، أن تزيحها وتتعدّاها باستمرار خالقةً ديالكتيكاً بين التوسّع والانعزال. فلتكم هي الجغرافيا السياسية الخاصة بالأزمات.

لذا، فإن الجغرافيا السياسية المعاصرة تثبت الأنظمة المِنطقية ذاتها التي تعرِّف النظرية المعاصرة للسيادة وحقيقة النشاط الاقتصادي، نعني: أن لها جانبين متناقضين ومتضاربين بشكل دائم. وكما قلنا، إن هذه الأزمة الداخلية ليست علامة انهيار، وإنما هي محرك تطوّر. فالجغرافيا السياسية بتحليلها تفترض وجود أزمة كأساس لها وتفتح النظام للنزاع بين قوى سياسية مختلفة تحدِّد الأمكنة المفتوحة، والحدود، والأمكنة المغلقة. ففرضيتنا التي هي بلا شك اختزالية لكنها فعّالة تفيد أن تلك النزاعات أو التناقضات في داخل مفهوم الجغرافيا السياسية يجب اعتبارها نزاعات بين الجمهور (أي قوى الإنتاج الاجتماعي) والسيادة الإمبريالية (أي نظام السلطة والاستغلال العالمي)، بين السياسة الحيوية والسلطة الحيوية. وهذه الفرضية تؤدي بنا لاعتبار النماذج المتغيّرة للجغرافيا السياسية ردوداً على التحدّيات التي تطرحتها صراعات الجمهور. وكنا قد قلنا في مكان آخر على سبيل المثال، إن تحوّل النظام الجغرافيا السياسية، في أواخر القرن العشرين، بعد أزمات النفط

والأزمات المتعلقة بالعملة، في سبعينيات القرن العشرين وانهيار نظام بريتون وودز(*)، كان رداً على الصراعات المضادّة للاستعمار والمضادّة للإمبريالية، في آسيا، وأفريقيا وأميركا اللاتينية، وكذلك الصراعات الاجتماعية الواسعة في أوروبا وأميركا الشمالية[55]. أما اليوم، فيبدو لنا أن أفضل فهم لأزمة السياسة - الطبيعية يكون بلغة الصراعات ضد النظام العالمي الحالي، التي رسمنا خطوطها في الفصل السابق، بدءاً من حركات مناهضة لليبرالية الجديدة في الهند، والبرازيل، وسِياتل وجنوى إلى الحركات ضد حرب العراق. ويمكن لعناصر هذه الأزمة أن تحدِّد التطورات المستقبلية للجغرافيا السياسية. وما علينا إلاّ أن نرى ما هو النفع الاستراتيجي الذي يمكن للجمهور أن يحصِّله من أزمة الجغرافيا السياسية.

القيادة الأحادية ومحور الشرّ

كيف يمكن أن نعود إلى استراتيجيات الجغرافيا السياسية، في القرن الحادي والعشرين والاختيار بين المذهب الأحادي والمذهب التعدّدي. المهمّة الأولى اليوم للاستراتيجية الجغرافيا السياسية الأحاديّة، والتي غالباً ما تمثِّلها الولايات المتحدة هي زيادة أزمة مؤسسات النظام الدولي القديم. فلكي تحكم السياسة العالمية بفعالية مثلاً، على الاستراتيجية الأحادية أن تدمِّر القدرات السياسية والقانونية للأمم المتحدة. غير أنه عندما تشكلت الأمم المتحدة في نهاية الحرب العالمية الثانية فإنها

(*) إدارة خاصة بالعملة أسست قواعد العلاقات التجارية والمالية للدول الصناعية الكبرى في العالم في أواسط القرن العشرين. وقد تأسست في بريتون وودز في نيو هامشر، في الولايات المتحدة، وقد أنشأت الإدارة لاحقاً صندوق النقد الدولي (IMF).

(55) انظر: *Empire*, pp. 26 – 79.

جلبت مطمحاً متنوِّراً بحكم عالمي مع ترتيب ديمقراطي بين الدول القومية التي ربحت الحرب ضد الفاشيّة. وبعد نصف قرن استنفد ذلك التحالف بشكل واضح. وبعد أن أجبرت الأمم المتحدة من الحرب الباردة وحيِّدت عبر عجزها عن تحطيم الآليات البيروقراطية في داخلها، فإنها وقعت الآن تحت حكم القوة العظمى الوحيدة الباقية. وبكلمات أخرى نقول، إن الأمم المتحدة صارت الموقع الذي تعبِّر منه الولايات المتحدة بوضوح عن هيمنتها العالمية وسيطرتها الأحاديّة. وهي أيضاً بصورة مفارقة، المكان الذي لا تزال فيه تُعبر، على الأقل عن شكل توزيعي للسلطة كافٍ لعمليات العولمة.

إذن مع نهاية الحرب الباردة، شرعت السلطة السيادية الإمبريالية بإعادة تعريف حدود العدو السابق وتنظيم شبكة وحيدة خاصة بالسيطرة على العالم. فتحولت سياسة الاحتواء في الشرق الأوسط، التي وُجِّهت لسدّ تقدّم التهديد الاجتماعي إلى عمليات من نوع «التراجع»، وتحوّل الاختراق العسكري نحو المنطقة السوفياتية السابقة. فكان الذي نجم عن ذلك هو نصف كبير من الإمرة الإمبريالية يمتد من الشرق الأوسط إلى شرق آسيا، ومن شبه الجزيرة العربية إلى شبه الجزيرة الكورية عابراً المناطق السوفياتية السابقة في أواسط آسيا نزولاً إلى القواعد الاستراتيجية في الفيليبين وأستراليا. هذا النصف الكبير يصوِّر الأفق الجغرافي - السياسي العالمي الجديد. فقد تبنَّت السلطة السيادية العالمية شكلاً إمبريالياً تحت سيطرة الولايات المتحدة وجهازها العسكري المركزي الضخم الذي يمتد عبر العالم.

على أي حال نقول، إن هذه العملية لم تتحقق تحققاً كاملاً كما أنها ليست بريئة من التناقضات الداخلية. فهناك مناطق شاسعة ليست (وقد لا تكون أبداً) مشمولة على نحوٍ مباشر في هذا النظام الإمبريالي

الأحادي. فهي تقاوم بواسطة تشكيلات قوية للدولة وأحياناً بمطامح عالمية خاصة بها. فما كان على الاستراتيجية الأحاديّة إلاّ أن تعمل على إضعاف هذه القوى المقاومة، وحصرها في محور إقليمي، وفي النهاية توحيدها بإدخالها في نظام تراتبي عالمي. والواقع هو أنه يوجد ثلاث قوى استراتيجية أحادية لا يمكن تجاهلها، هي: أوروبا، وروسيا والصين. وعلى الولايات المتحدة من هذا المنظور أن تظل تضغط عليها. ومن هذه الناحية قد يكون علينا أن نقرأ الإعلان الذي صدر عن الولايات المتحدة، الذي ذكر ما يسمى «محور الشرّ»، وأنه لم يكن مستهدفاً تحذيراً مباشراً للدكتاتوريات العدوّة الثلاث والضعيفة نسبياً فحسب، وإنما كان أيضاً أهم من ذلك، بمنزلة تهديد غير مباشر لأصدقاء أقوياء يقفون إلى جانبها. فيمكننا أن نقرأ الحرب العراقية على أنها هجوم غير مباشر على أوروبا – ولم يكن ذلك بالطريقة السياسية التي أديرت بها فحسب، وإنما أيضاً في التهديد للصناعة الأوروبية الذي تحدثه السيطرة على مصادر الطاقة العراقية. وبما يشبه ذلك، علينا أن نقرأ في تحذيرات الولايات المتحدة لإيران تهديداً غير مباشر للمنطقة الجنوبية للسيطرة الروسية. وأخيراً نقول، إنه ليس من الصعب تصوّر كيف يمكن أن تهدِّد وتضعف التحذيرات لكوريا السيطرة الصينية، بطريقة غير مباشرة، موفِّرة سبباً منطقياً للوجود الأميركي العسكري الكبير في شرق آسيا. ولا يعني هذا أن «الدول الشرّيرة» (Rogue States) لا تسبب تهديدات حقيقية لمن هم في داخلها ومن هم خارج أقطارها، وإنما نعني أن تعيين هذه الدول يخدم الوظيفة الإضافية (وقد تكون الأهم)، نعني وظيفة تحدّي وإضعاف المنافسين الاستراتيجيين الرئيسيين الذين يهدِّدون السيطرة الأحادية للولايات المتحدة. لذا، فإن هذا الهدف الاستراتيجي قد يضخِّم الذخيرة الكاملة للجغرافيا

السياسية الإمبريالية، بما في ذلك استعمال الحرب الاستباقية، وعمليات التنظيم التراتبي للدول القومية، وتقسيم الأقاليم أو القارات وعزلها في النظام العالمي.

تناقضات

إن الاستراتيجية الأحادية للقوة الإمبريالية تشتمل على إعادة ترتيب سياسي - طبيعي أساسي، منظَّم حول ثلاثة عناصر رئيسية. العنصر الأول يتمثَّل في جمع القوى العالمية في تشكيلات إقليمية والحفاظ على نظام تراتبي بينها. لذا، فإن الاستراتيجية الجغرافية السياسية يمكن تصوّرها على شكل دولاب يمثل محوره الولايات المتحدة، أما فروعه فتمتد إلى كل إقليم من العالم. ويعرَّف كل إقليم من هذا المنظور، بأنه مجموعة القوى المحلية مع الولايات المتحدة بوصفها العنصر المسيطر. فيُعرَّف الإقليم الأطلسي الشمالي بأنه الدول الأوروبية الغربية بالإضافة إلى الولايات المتحدة، والإقليم الأميركي اللاتيني يتألف من القوى الأميركية اللاتينية مع الولايات المتحدة، وإقليم المحيط الهادي يشمل الدول الآسيوية والولايات المتحدة وهكذا.

على كل حال، علينا أن نحسب حساب عدم إمكانية تنبؤ علاقات القوة هذه في السياسة الدولية، وندرك أن التشكيلات الاقليمية يمكنها أيضاً أن تتناقض مع الوحدة التراتبية للإمرة الإمبريالية. فأحياناً قد يتعطَّل ويتمزَّق النموذج الإقليمي للنظام الإمبريالي عن طريق التأكيد الذاتي للقوى الإقليمية المختلفة. وهكذا، نرى أن الحركات المتذبذبة للاتحاد الأوروبي الذي يكون أحياناً لمصلحة الحلف الأطلسي مع الولايات المتحدة، وفي أحيان أخرى منفتحاً لإمكانية توحدّ قارّي مع روسيا، وفي أوقات أخرى يكون ميّالاً وعازماً على تحقيق الإرادة السياسية الأوروبية. وبمثل ذلك نرى الأقطار التي خرجت من الاتحاد

السوفياتي تتردَّد بين ولاء لمشاريع الولايات المتحدة، ومقترحات تتعلق بتحالفات أوروبية كبرى وانبعاثات خطوط جغرافيا سياسية قديمة (بين روسيا والهند، على سبيل المثال). ويمكننا أن نقرأ التجارب الصينية الخلاّقة في «ديمقراطية الطبقات الوسطى» (Democracy of The Middle Classes) على أنها تأكيد على الاستقلال الإقليمي المستهدف تحقيق عولمة ذات مركز آسيوي. مثل هذه التطوّرات والترددات الإقليمية نجدها أيضاً موجودة في أجزاء أخرى من العالم، مثلاً في المشاريع الأميركية اللاتينية الخاصة بالإستقلال الإقليمي التي مركزها في البرازيل والأرجنتين. السؤال الآن هو: هل يمكن للإنسان أن يتصوَّر مشروع استقلال إقليمي في الشرق الأوسط؟. في جميع هذه الحالات كانت التشكيلات الإقليمية تؤدي أدواراً متناقضة وذات حدّين في السياسة – الطبيعية الإمبريالية الأحادية، بوصفها أجزاء لازمة للنظام الموحَّد وبوصفها قوى ذات إمكانيات استقلالية يمكنها أن تحطم ذلك النظام.

العنصر الثاني للاستراتيجية الأحاديّة يشتمل الإنتاج الاقتصادي والأزمة التي عانت منها «أرستقراطيات» النظام الإمبريالي المتعددة القوميات وما تزال تعاني. في مثل هذه الحالة، لا تعود المسألة مسألة تناقضات بين الدول، وإنما مسألة خطوط متصدِّعة نشأت من ظواهر النزاع حول المصالح بين الأحزاب المختلفة للطبقة الرأسمالية العالمية، التي ظهرت على السطح، وبوضوح خاصة أثناء حرب العراق. [لتفكِّرْ، على سبيل المثال، بالمعارضة الصوتية الصريحة ضد الحرب من قِبَل قادة الأعمال مثل جورج سوروس (George Soros)]. لقد كان لحالة الحرب والنزاع التي خلقتها السياسات العسكرية الأحادية آثاراً مدمِّرة جداً على الدورات العالمية للإنتاج والتجارة. ويمكن القول

باختصار، إن العولمة المسلّحة الأحادية التي اتّبعتها الولايات المتحدة أنشأت حدوداً وعقبات جديدة، مغلقةً أنواع الشبكات الاقتصادية العالمية التي تمَّ إنشاؤها في العقود السابقة. وإن أهم أزمة في النظام الاقتصادي العالمي الحالي من منظور الأرستقراطيات تدلّ عليه الحقيقة المفيدة أنه شغَّل جزءاً صغيراً من الطاقة الإنتاجية في عالم اليوم. فهناك أعداد واسعة ومتزايدة من سكان العالم تعيش في حالة فقر، ومحرومة من التعليم والفرص. كما أن أقطاراً كثيرة أصيبت بطاعون الديون القومية التي جفَّفت المصادر الحيوية. وتزايد وضوح الصورة التي تبيّن أن أكثرية سكان العالم مستبعَدة ومستثناة من الدورات الرئيسية للإنتاج والاستهلال الاقتصاديين. إذاً يبدو، من هذا المنظور أن الأزمة الأرستقراطية لا تهم الصناعيين المتعدِّدي القوميات فحسب وإنما تؤثِّر في جميع الذوات المنتجة للنظام الاقتصادي العالمي. وإن علامات هذه الشبكات من الخطوط المتصدِّعة تبدأ من تعابير الاحتقار البسيطة للاستعمال الأحادي لسلطة الولايات المتحدة والافتقار إلى الإيمان بالعدالة إلى محاولات إنشاء تشكيلات إقليمية منافسة. وفي الحقبة الزمنية التي ابتدأت من الهجومات في الحادي عشر من شهر أيلول/ سبتمبر عام 2001 إلى حرب العراق في عام 2003، كان انحلال الروابط القومية السابقة، وروابط الإخلاص والمصلحة المشتركة السياسية والاقتصادية للأرستقراطيات العالمية دراماتيكياً. وتُمثِّل أحد تجليّات الأزمة الأرستقراطية الذي كان له أثرٌ قويّ في الجغرافيا السياسية في ظاهرة المنافسة بين العملات. فانتقال عملة اليورو (euro) من وضع ضعيف إلى وضع قوي، مثلاً، والتهديد الأول الذي أحدثه اليورو للدولار بوصفه العملة الاحتياطية للأعمال الدولية يمثِّل حقل ألغام ومشكلة لا بدَّ من حلّها بسرعة في النظام الإمبريالي.

أما العنصر الثالث للاستراتيجية الأحاديّة فله علاقة بالحفاظ على النظام نفسه، نعني شكل الحكم العالمي، والبحث عن الأمن. إن نسخة الإمبريالية الأحادية عند الولايات المتحدة كانت وما زالت تُفرض بالقوة العسكرية، لكن الحملات العسكرية للولايات المتحدة في أفغانستان والعراق برهنت ولا تزال تبرهن على أنها عاجزة عن تحقيق أقل أهداف الأمن والاستقرار. على العكس من ذلك، فقد خلقت قتالاً ونزاعاً متزايدين. علاوة على ذلك إن التفوق العسكري لا يكفي لضمان الأمن العالمي. فالعلاقات الاقتصادية والثقافية لها أهميتها أيضاً، كما هي الأحوال الاجتماعية، أحوال اللامساواة والفقر المدقع الموجود في أجزاء واسعة من العالم. فالولايات المتحدة لن تنجح في فرض إمرتها الأحادية إنْ لم تُقِمْ اتفاقاً مع القوى المالية الكبرى الأخرى في العالم. ولن يتحقق الأمن العالمي، إذ لم يحصل تطور اقتصادي في الأقطار الفقيرة. والواضح هو أن المسألة ليست محصورة في الاقتصاد، وإنما هي أيضاً مسألة توازنات اجتماعية، وثقافية وسياسية. وفي الأخير نقول، إن نهايات العولمة وأشكال الاستراتيجية الجغرافيّة السياسية لا تزال في دائرة الشك بعمق.

ماغنا كارتا جديدة

يزداد الوضوح بأن الترتيب الأحادي أو «الملوكي» للنظام العالمي المتمركز في الإملاءات العسكرية، السياسية والاقتصادية للولايات المتحدة هو من النوع الذي لا يمكن استبقاؤه. فالولايات المتحدة لا تستطيع أن تستمر في «إبقائه وحدها». فالأزمة الخاصة بهذا الترتيب توفِّر فرصةً «للأرستقراطيات العالمية»، أي، الشركات المتعددة القوميات، المؤسسات فوق – القومية، الدول القومية السائدة الأخرى، والفاعلين الأقوياء من غير الدول.

تلكم هي لحظة الماغنا كارتا[*] (Magna Carta) وفرصتها. فلنتذكَّرْ أنه، في التاريخ الإنجليزي في أوائل القرن الثالث عشر، لم يعد الملك جون (John) قادراً على تغطية نفقات مغامراته العسكرية الخارجية، وصار عاجزاً عن الحفاظ على السلام الاجتماعي. فعندما لجأ إلى الطبقة الأرستقراطية طالباً التمويل والدعم طلب أفرادها مقابل ذلك أن يخضع لحكم القانون ويعطي ضمانات دستورية، وهكذا كانت الماغنا كارتا. وبكلمات أخرى، وافق الملك على أن يتخلّى عن المركز الأحادي ويتعاون بنشاط مع الطبقة الأرستقراطية. واليوم يواجه «ملكنا» العالمي أزمة شبيهة، فهو عاجز عن دفع نفقات حروبه، وحفظ نظام سلمي، وبالإضافة إلى ذلك هو عاجز عن توفير وسائل كافية للإنتاج الاقتصادي. لذا، فإن «أرستقراطيات» اليوم هي في المركز تسديداً لدعمها، لكي تطلب ترتيباً جديداً، واجتماعياً، وسياسياً واقتصادياً يتعدّى الأفكار المعاصرة، أفكار المذهب التعدّدي - أي نظام عالمي جديد.

فماذا سيكون مضمون الماغنا كارتا اليوم؟ ماذا تريد الأرستقراطيات العالمية؟ لا شك في أن السلم والأمن هدفان مهمان. وإن إنهاء المغامرات العسكرية الأحادية وحالة الحرب العالمية اللامتناهية شرط أساسي. ومن المهم أيضاً عند الأرستقراطيين تجديد القوى الإنتاجية العالمية وإدخال سكان العالم كلهم في دورات الإنتاج والتبادل. والأولويّات من قبيل القضاء على الفقر وإلغاء الديون المترتّبة على الأقطار الفقيرة لن يكونا في هذه البيئة عملين من أعمال الخير والإحسان، وإنما يستهدفان تحقيق الطاقة الإنتاجية الموجودة في العالم. وهناك أولويّة أخرى تتمثّل في إبطال عمليات الخصخصة وخلق وصولٍ عام مشترك للمصادر

(*) وثيقة الحقوق التي أكره النبلاء الإنجليز الملك جون على إقرارها في عام 1215. وتدعى الوثيقة العظمى لأهميتها.

الإنتاجية الضرورية، مثل الأرض، والبذور، والمعلومات والمعارف. فجعل المصادر عامة ومشتركة ضروري لتوسيع مجال الطاقات المبدعة والإنتاجية، بدءاً من الزراعة إلى تكنولوجيات الإنترنت.

يمكننا أن نعرف بعض الحركات التي يمكن أن ترشد الأرستقراطيات في طريق خلقها مثل هذه الماغنا كارتا الجديدة. فاجتماعات منظمة التجارة العالمية في كانكون (Cancun) التي شملت مطالب «المجموعة 22» سياسات تجارية زراعية متساوية، كانت خطوة واحدة في اتجاه إصلاح النظام العالمي في ذلك الاتجاه. وبشكل أعم إن التحالفات الدولية التي صيغت بشكل مؤقت وتجريبي من قِبَل حكومة لولا (Lula) في البرازيل، وفي أميركا اللاتينية، تدلّ على إمكانية وجود أسس لإعادة البناء العالمي. فأخذ القيادة من حكومات الجنوب العالمي بتلك الطريقة، هو أحد الطرق لكي تعمل الأرستقراطيات على تكييف مشروعهم الخاص بتجديد القوى والطاقات الإنتاجية في النظام الاقتصادي العالمي.

هناك مصدر ثانٍ للتكييف بحسب الظروف والحقائق الجديدة عند الأرستقراطيات، ويوفر لها جمهور الأصوات المحتدَّة على الحالة الحالية للحرب والشكل الحاضر للعولمة. وكما كنا قد ذكرنا وبتفصيل طويل إن هؤلاء المحتجين في الشوارع في المنتديات الاجتماعية، وفي المنظمات غير الحكومية لا يقدمون شكاوى ضد إخفاقات النظام الحاضر فحسب، وإنما أيضاً يقدِّمون مقترحات إصلاحية كثيرة، بدءاً من الترتيبات المؤسسية إلى السياسات الاقتصادية. واضح أن هذه الحركات ستبقى دائماً مضادّة للأرستقراطيات الإمبريالية، ونحن نرى، أنها محقّة. وعلى كل حال نقول، إنه من مصلحة الأرستقراطيات اعتبار الحركات من الحلفاء الممكنين ومن المصادر الخاصة بتشكيل

السياسات العالمية، إن نسخة ما من الإصلاحات التي تطلبها الحركات وبعض الوسائل لاعتبار الجماهير العالمية قوى ناشطة، لا بدَّ منها لإنتاج الثروة والأمن، وهذه حقيقة لا ينكرها أحد. وبموازاة أكثر الحكومات التقدّمية في الجنوب العالمي، تبدو حركات الاحتجاج العالمي أكثر القوى الموجودة وعداً ويمكنها أن تكيِّف مشروع تجديد، وتخلق بديلاً للأنظمة الأحاديّة الفاشلة وتضع الأسس لماغنا كارتا جديدة.

علينا أن نكون واضحين أن الأرستقراطيات العالمية لا تمثّل الجمهور بأي شكل. فمشروع الأرستقراطيات وإن كان مع ماغنا كارتا جديدة لا يستهدف الديمقراطية، وإنما يستهدف شكلاً مختلفاً من أشكال السيطرة الإمبريالية. فالجمهور بالضرورة مضادٌ ومنازع لهذه الأرستقراطيات ويبقى كذلك. علينا أن نظل مدركين أن أزمة الأرستقراطيات في مواجهة أحاديّة الولايات المتحدة، توفِّر، فرصاً استراتيجية على الآفاق العالمية، لفرضيات ديمقراطية. فهناك تحالفات ممكنة مثلاً بين الأرستقراطيات الصناعية والجماهير المنتجة على أضعف مستويات التطور وأفقرها، حول مسائل عدم التوازن بين نظام الإنتاج وطاقات القوة العاملة الموجودة، وكذلك بالنسبة لوضع نهاية لحالة الحرب العالمية.

هنا، يمكننا أن نبدأ برؤية إمكانية وضع استراتيجيات بديلة خاصة بالبنية العالمية. فهل يمكن الاقتراح عبر تحالفات مع الأرستقراطيات، وبرامج إمبراطورية - مضادّة؟ وهل هناك معنى لتكتيكات واستراتيجيات في ميدان السياسة - الطبيعية يمكن أن يوجهها الجمهور بذكاء نحو هذه الغاية، هناك الكثير من العلامات التي بدأت تشير إلى ذلك الاتجاه. فعندما تترافق حركات الهروب من الفقر مع الثورة، وعندما تفتح الهجرات المجال للتمازج بين الأجناس

وأشكال أنثروبولوجية وثقافية جديدة، وعندما تترابط حروب التحرير مع عمليات الدبلوماسية من الأسفل، وعندما تفسّر الأرستقراطيات العالمية العناصر التعدّدية لفوضى العالم وتكون مكرهة على إعادة اعتبار تبعيّة الجماهير، وتقيم أخيراً تحالفات معها حينئذٍ تكون هناك إمكانيات جديدة لتدمير النظام العالمي. وباختصار يبدو لنا أن التناقضات القوية التي تتخلَّل نظام الإمبراطورية الجغرافية - السياسية، بما في ذلك التناقضات بين الأرستقراطيات العالمية والاستراتيجيات الأحاديّة، توفِّر إمكانيات للجمهور لكي يقترح عمليات رئيسية بديلة ليس لها وجه المرة الرأسمالية، وإنما تتبع إيقاعات التحرير والانعتاق.

وللاختتام، لنعدْ إلى سؤالنا الأول، هل ما يزال هناك معنى للكلام في الجغرافية - السياسية؟ فكما قلنا، كانت السياسة - الطبيعية، تقليدياً، عبارة عن نظرية في الحدود بين الأقطار. والحق يُقال، إنها نظرية تنطوي على مفارقة، لأنها زعمت أنها عالمية لكنها عند كل انعطافة في التفكير وعند كل حدّ من حدود المنظور نجدها تشير إلى «مركز» و«خارج». أما اليوم فإن الجغرافيا - السياسية ليس لها مركز ولا خارج، هي نظرية علاقات داخلية في النظام العالمي. فالقانون العام للإمبراطورية حلَّ محلّ الجغرافيا - السياسية كما حلَّ فن الحرب محلّ البوليس. والواقع هو أننا انتقلنا من الحكم القومي إلى الحكم الإمبريالي من تراتبيّة القوى القومية الثابتة إلى العلاقات المتحركة والمتعدّدة المستويات للمنظمات والشبكات العالمية. ولا ريب في أن البعض يريد إمرةً أحاديةً عليه. وإن تحريك القوى البحرية ووجود القواعد العسكرية حول العالم ليسا من غير معنى وأهمية، ومع ذلك فإن هذه الصورة مثل رسم إيشر(*)، هي

(*) هو ماريتس كورنيليس إيشر (Maurits Cornelis Escher) (1898 - 1972). وكان رساماً تخطيطياً من هولندا اشتهر بمنحوتاته الخشبية ومطبوعاته الحجرية والنقوش التظليلية على المعان.

صورة غير ثابتة، فيمكن بتحوّل في المنظور أن تنقلب بسرعة. ففجأةً تبيّن أن قوة التحريكات الأحاديّة ضعيفة، والمركز الذي أنشأته كان عرضة بمقدارٍ كبير لجميع أشكال الهجوم. فلكي تحافظ الإمبراطورية على نفسها، عليها أن تخلق شكلاً شبكيّاً من القوة لا يجعل مركز السيطرة منعزلاً ولا يستثني أراضٍ خارجية أو يستبعد قوى إنتاجية. وبكلمات أخرى نقول، عندما تتشكل الإمبراطورية فإن الجغرافيا- السياسية تتوقف عن العمل. وسريعاً ما تبرهن الاستراتيجيات الأحادية والمتعدّدة أنها غير فعّالة. وعلى الجمهور أن يواجه التحدّي فيطوّر نظاماً جديداً للبنية الديمقراطية للعالم.

تحطيم المقدَّسات

عندما انتقل مركز الإمبراطورية الرومانية من روما إلى الشرق، وإلى بيزنطيا منذ أكثر من 1500 عام، فقد تحوّل نظام حكمها تحوّلاً عميقاً أيضاً[56]. وكان للنسخة اللاتينية الأولى حكم موزَّع على ثلاث مؤسسات حاكمة، هي: الإمبراطور حكم مع الأرستقراطية في توازن مع كوميشيا[*] (Comitia)، أي اجتماع المواطنين، ثم المجالس الشعبية. أما النسخة الأخيرة البيزنطية، فكانت على العكس، إذ جمعت السلطة في حكم واحد، رافعة الملك (Basileus)، أي الإمبراطور الروماني المقدَّس فوق السيطرة الأرستقراطية والشعبية. فكان الإمبراطور البيزنطي بمنزلة موسى جديد يقدِّم لوائح القوانين مباشرة من الله. لقد كان إيليا جديد الذي يصعد إلى السماء، وبالتالي كان الوسيط الوحيد بين ما هو إنساني

---

(56) انظر: Silvia Ronchey, *Lo Stato bizantino* (Turin, Italy: Einaudi, 2002), and Hélène Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin* (Paris: Presses universitaires de France, 1975).

(*) اجتماع كان يعقده المواطنون في روما لأداء مختلف المهام التشريعية والقضائية والانتخابية.

وما هو مقدَّس، فكان يشبه المسيح في رسالته التخليصية في حكمه. لذا، نجد أن السلطة في الإمبراطورية البيزنطية كانت مقدّسة، ومشروعيتها تأتي من المقدَّس مباشرة. لذا، اجتماع الإمبراطور والكاهن الأعلى، أي Imperium و Sacerdotium في شخص واحد.

كان أحد الأسلحة التي استعملت في بيزنطة للدفاع عن هذه السلطة المتمركزة مقابل نموذج الحكم اللاتيني الموزَّع وأي روح ديمقراطية أو مقاومة شعبية متمثلةٍ في تحريم الصور المقدّسة أو تحطيم المقدَّسات. ففي عام 726 بعد الميلاد، أصدر ليو الآيشوري (leo the Isaurian)، إمبراطور بيزنطة، مرسوماً يحظِّر على رعاياه المخلصين من عبادة الإيقونات أو الصور المقدَّسة التي اعتبروها وسائل خلاص. فحطِّمت الإيقونات جميعها. وتمثَّل التسويغ للقول إن عبادة الصور تدنيسي للمقدسات وانحراف عن العبادة الحقيقية لله، وهي حجّة تذكِّر بقصة الكتاب المقدَّس عن العجل الذهبي الذي عبده اليهود لكن موسى دمَّره. «يجب عليكم أن لا تصنعوا صوراً منحوتة أو أي شيء يشبه أي شيء موجود في السماء العليا» (سفر الخروج 20: 4). ولم يكن تحطيم المقدَّسات مشروعاً دينياً فحسب بل كان أيضاً مشروعاً سياسياً – أو كان المشروعان، الديني والسياسي مشروعاً واحداً والمشروع ذاته. أما الخطر فشمل قوة التمثيل ذاتها.

لو افترضنا أنك دخلت إلى القصر الملكي البيزنطي قبل القرن الثامن، وقبل انفجار الغضب الذي حطَّم المقدَّسات، لكان بإمكانك أن ترى فسيفساء هائلة على الجزء الناتئ نصف الدائري مع صورة سامية للمسيح البانتوقراط (Pantocrat) (حاكم الجميع) محاطاً بالرسل الاثني عشر وعلامات الرؤيا النبوئية. وسوف يصعقك شعورك بأنك تافه أمام مثل هذا التمثيل للمقدَّس الفارض نفسه، مع ذلك إن صورة السلطة العالية كالبرج لم تكن كافية لتحطيم المقدَّسات. فالمواطن الإمبريالي يجب

أن لا يكون قادراً على التمتع بصورة البانتوقراط (حاكم الجميع) أو يمتلك إيقونات. فقد ألغيت بالمنع فرصة عبادة صورة الربّ والحصول بها على أمل في الخلاص. فقد وفر التمثيل ولو في أصغر زوايا الخيال طريقة للإسهام في المقدَّس ومحاكاة المقدَّس. وبكلمات أخرى إن التمثيل الجمالي، أفاد كوسيلة لنوع ما من التمثيل السياسي. فكان على الملك المحطِّم للمقدَّسات أن يضع نهايةً حتى لهذه الفرصة الصغيرة، فرصة القوة والخلاص. يجب أن يفعل الله فصلاً كاملاً عن الجمهور فلا يبقى إلاّ الملك رابطةً بينهم، ويبقى وسيلة الخلاص الوحيدة.

لقد أدى هذا المفهوم للسلطة البيزنطية دوراً مهماً في تأسيس الحداثة، في أوروبا - حتى عندما لم يماثل الخيال الأوروبي أحياناً واقع التاريخ البيزنطي. ويمكن للمرء أن يقول، إن صورة السلطة عادت إلى الظهور في مطلع روسيا الحديثة عندما صار لقب قيصر ترافقه صفة «رهيب» (Groznyj). والواقع هو أن هذا لم يكن إبداعاً جديداً، إذ سبق في الصراعات البيزنطية لتحطيم المقدَّسات، أن بدأت السلطة السيادية تستطيع أن تقطع العلاقة بين من يحكم ومن يطيع. وهذا هو المفهوم للسلطة المطلقة الذي اقتضى سخط مونتسكيو ولوفتير. هذا هو شكل السلطة الذي ضدَّه تصوَّر إدوارد غيبون وآدم سميث مشروعيهما الخاصين بالتحرير، كما جابه لاحقاً كل من هيردر ونيبور، بشكل دراماتيكي المفهوم البيزنطي بعاطفتهما الرومانطيقية والقوية. وباختصار إن التقليد التحرري للحداثة الأوروبية قام جزئياً على التعارض مع تكبّر السلطة البيزنطية وغطرستها.

على أي حال إن ذلك المفهوم للسلطة البيزنطية وجد طريقه إلى أزمنتنا أيضاً. فالنظريات السياسية اليوم، والمتعلقة بالسلطة السيادية الإمبريالية تصفح بالوحشية البيزنطية. وإن فكرة سلطة حاكمة

أخلاقية مشرعنة في تعايش الكهنوت وسلطة الإمبراطورية في مقابل جميع المفاهيم الحديثة للإمبراطورية الحديثة المدنية والمتنوّرة، هي حية عالمياً وبكل تأكيد. وقد سبق أن كرَّر سياسيو الزادنوفية(*) (Zhad-novism) والمكارثية(**) (McCarthyism) أن العقائد الأيديولوجية المتعصِّبة الكهنوتية والسلطة الحاكمة لا يمكن فصلهما، وإننا نسمع هذا، من جديد اليوم من منظّري «الحرب العادلة» و«الحرب الاستباقية» ضد أعداء مجهولين وغير محدَّدين، كما نسمعه في خطابات «الأمن» و«التساهل الصفري» ضد الجماهير في العواصم. والأهم أننا بدأنا نسمع قادةً سياسيين يقترحون من جديد، فكرة تطالب بقطع العلاقة بين الحكام والمحكومين، معيدين خلق فكرة عن السلطة مطلقة واستقلالية. فهذا هو التحطيم الجديد للمقدَّسات!

غير أن الوضع أكثر تعقيداً، إذ نجد اليوم أن تحطيم المقدَّسات اغتصب أيضاً - بما يشبه المفارقة- وضع محبة المقدسات. فالسلطة السيادية الجديدة تكافح لكي تقطع العلاقة بين الحكّام والمحكومين، وبالضبط، عبر توظيف الصور، في مشاهد الإعلام، ومن خلال السيطرة على المعلومات. فعنصر الأمل والخلاص الذي وجدته الجماهير البيزنطية في الأيقونات يبدو أنه اختفى من جميع الصور.

فضدّ هذه السطات البيزنطية الجديدة، علينا أن نعلي الصوت

(*) سياسة لتطهير الأدب السوفياتي من التأثير الغربي خلال حكم ستالين.

(**) أصل المصطلح كان في الحقبة الزمنية الممتدة من عام 1950 إلى عام 1956، في الولايات المتحدة الأميركية التي وصفت بالخوف الأحمر الثاني، وتميَّزت بمخاوف عالية من التأثير الشيوعي في المؤسسات الأميركية ومن تجسّس عملاء السوفيات.
وأصل التسمية مرتبطة باسم السناتور الجمهوري جوزيف ماكارثي.
وتجدر الإشارة أنه، خلال الحقبة المكارثية، اتهم أميركيون يعدون بالألوف بأنهم شيوعيون أو متعاطفون مع الشيوعيين وأخضعوا التحقيقات من الأجهزة والمؤسسات الرسمية.

مثل صرخة حنا الدمشقي (John of Damscus) الذي أسهم كتابه: **حول صور المقدَّس** (*On Divine Images*) أكثر من أي كتاب آخر في دحر ظاهرة تحطيم المقدِّسات. وغالباً ما كان يفهم الجدل حول ظاهرة تحطيم المقدِّسات البيزنطية بأنه جدل حول العلاقة بين النسخة والأصل جامعاً الفلسفة الأفلاطونية مع ثيولوجيا (لاهوت) آباء الكنيسة[57]. أما حنا الدمشقي، فبدلاً من ذلك، ركَّز على تجسّد الله والعلاقة المادية التي للبشرية مع الله المتجسِّد، ولأنه مادي يمكن تمثيله. والواضح أن الجدل تمَّ بمفردات ثيولوجية (لاهوتية)، لكن كان هناك صراع سياسي حول صورة السلطة. فكتب جون قائلاً، أنا لا أستطيع أن أقبل أن يغتصب الملك حقوق رجال الدين بطريقة استبدادية[58]. وأصَّر على أن رجال الدين - أي سلطة الإبداع الاجتماعي وشرعنة القيم والوجود الحرّ - ينتمون إلى الجهود. فلا سماح لسلطة أن تزيل الأيقونات التي تفتح الخيال لحب الحرية. ولا سلطة يمكن أن يسمح لها أن تحطِّم وسيلة الأمل والخلاص التي تخص الجمهور. وإذا حصل خلاف ذلك، أي إذا تحول الحاكم إلى طاغية ولم تعد سلطته مسؤولة قابلة للمحاسبة، ومطلقة فحينئذٍ لا بدَّ من مهاجمة السلطة الحاكمة وتدميرها.

---

(57) انظر، مثلاً: Gerhart Ladner: "The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy," in: *Dumbarton Oaks Papers*, no. 7 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953), pp. 1 – 34.

(58) John of Damascus, *On the Divine Images*, trans. David Anderson (New York: St. Vladimire's Siminary Press, 1980).

3.3 ديمقراطية الجمهور

«أتحوَّل الآن إلى شكل الحكم الثالث وهو الشكل المطلق الذي ندعوه ديمقراطية».

باروخ سبينوزا

«كان هيرزن (Herzen) يتَّهم صديقه باكونين دائماً أنه فج ميع مشاريعه الثورية كان يعتبر الشهر الثاني للحمل عوضاً عن الشهر التاسع. غير أن هيرزن نفسه كان يميل إلى إنكار أن الحمل موجود حتى في الشهر التاسع».

ليون تروتسكي

الحركات التي عبَّرت عن شكاوى تتعلق بنظامنا العالمي الحالي ومقترحات إصلاحية عملية، وكنا عددناها في القسم السابق، هي قوى تحوّل ديمقراطي قوية، لكن بالإضافة إلى هذه، نحن بحاجة لأن نعيد النظر في مفهوم الديمقراطية، في ضوء التحدّيات والإمكانيات الجديدة التي يقدِّمها عالمنا. فإعادة النظر الفكرية هي المهمة الرئيسية لكتابنا. ونحن لا نزعم أننا نقدِّم برنامج عمل مادي للجمهور، لكننا، عوضاً عن ذلك، نحاول أن ندرس الأسس الفكرية التي عليها يمكن أن يقوم مشروع جديد خاص بالديمقراطية.

كل تقليد للنظرية السياسية يبدو أنه ينطلق من مبدأ أساسي واحد، ألا وهو: وحدة «الواحد» يمكنه أن يحكم، سواء أكان الأحد ملكاً، أم دولةً، أم أمةً، أم شعباً أم حزباً. وأشكال الحكم التقليدية الثلاثة التي تشكّل أساس الفكر السياسي الأوروبي والحديث – الملكية، والأرستقراطية والديمقراطية – تختزل، من هذا المنظور إلى شكل واحد وحيد. فقد تكون الأرستقراطية حكم القلّة، لكن ما دامت هذه القلّة موحَّدة في كيان أو في صوت واحد. كذلك، يمكن تصوّر الديمقراطية بأنها حكم كثيرين أو حكم الجميع، لكن ما داموا موحَّدين «كشعب» أو ككيان واحد مثله. لذا، يجب أن يكون واضحاً، أن هذا الفكر السياسي الذي يقتضي بأن لا يحكم سوى الواحد، يدمِّر وينفي مفهوم الديمقراطية. فالديمقراطية مع الأرستقراطية لا يبدوان من هذه الناحية، إلّا مظهرين خارجيين، لأن السلطة ملكية في الواقع.

لقد ساد مفهوم السلطة السيادية تقليد الفلسفة السياسية وعمل كأساس لكل ما هو سياسي، وكان ذلك وبالضبط، لأنه اقتضى أن يحكم الواحد ويقرِّر. فالتقاليد تخبرنا أن الواحد، يمكن أن يكون صاحب السلطة السيادية، وأن لا سياسة من دون سلطة سيادية. وقد ناصرت ذلك نظريات الدكتاتورية والمذهب اليعقوبي، وكذلك جميع نسخ المذهب الليبرالي كنوع من الابتزاز التهديدي الذي لا يمكن تجنّبه. فالخيار مطلق، وهو: «إمّا سلطة سيادية أو فوضى! وعلينا أن نؤكد أن المذهب الليبرالي، مع كل إصراره على التعدّدية وفصل السلطات، يسلِّم دائماً في النهاية بضرورات السلطة السيادية. فلا بدَّ من أن يحكم أحدٌ ولا بدَّ من أن يقرِّر أحد. ويقدِّم ذلك لنا كحقيقة بديهية، معزَّزة في الأقوال الشعبية. فالطاهون الكثر يفسدون الحساء. وللحكم، وللقرار، ولتحمل المسؤولية والسيطرة، لابدَّ من وجود واحد، وإلّا حلَّت الكارثة.

في الفكر الأوروبي، غالباً ما يوصف هذا الإلحاح على الواحد بأنه استمرار للإرث الأفلاطوني. فالواحد هو الأساس الأنطولوجي الذي لا يتبدَّل، وهو الأصل والغاية، والجوهر والإمرة. هذا البديل الخاطئ الذي يفصل بين حكم الواحد والفوضى نجده يتكرر في تبدّلات مختلفة في الفلسفة الأوروبية السياسية والقانونية. وفي العصر الفضّي للفلسفة الأوروبية عند منعطف القرن الثاني عشر على سبيل المثال، استعمل الفلاسفة القانونيون هذا الخيار البديل كأساس لفكرة «القانون الطبيعي» التي تصوِّروها «نظرية محضة في القانون» (Pure Theory of Law). فرودولف ستاملر (Rudolf Stammler)، مثلاً، اعتبر النظام القانوني التمثيل المادي لتلك الوحدة الصورية المثالية[1]. على كل حال إن هذا التأكيد على حكم الواحد ليس محصوراً في التقليد الأوروبي. فتاريخ الفلسفة الصينية أيضاً، تسوده أفكار الوحدة التي لا تتبدّل والمركز الذي يقرِّر.

لزوم الحاكم ذي السلطة السيادية يمثِّل الحقيقة الأساسية المعبَّر عنها في المماثلة التقليدية بين الجسم الاجتماعي والجسم الإنساني. والمثل التوضيحي الموجود في الصورة الأصلية المواجهة لصفحة العنوان لكتاب هوبس: **ليفياثان** التي صمَّمها هوبس نفسه توضح هذه الحقيقة

---

(1) انظر: Rudolf Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* (Liepzig: Veit, 1896),
وللحصول على مقترح يتعلق بالقانون الطبيعي في أوائل القرن العشرين، انظر: Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: Chicago University Press, 1953),
كانت هجمات ماكس فيبر الشرسة لا تكفي لتحرير الفلسفة الأوروبية القانونية في القرن العشرين من تكرار الطقوس الأفلاطونية: Max Weber, *Economy and Society*, eds. Guenther Roth and Claus Wittich, 3 vols. (New York: Bedminster Press, 1968), Especially Part 1.

توضيحاً رائعاً[2]. فإذا نظر من مسافةٍ، يبين المثل التوضيحي جسم الملك محلِّقاً فوق الكرة الأرضية، لكن عن قربٍ يمكن للمرء أن يرى المرء تحت رأس الملك وأن الجسم مؤلَّفٌ من مئاتٍ من أجسام المواطنين الصغيرة جداً، مكوِّنةً ذراعيه وجذع جسمه. وحرفياً، كان جسم الحاكم السيد هو الجسم الاجتماعي ككل. ولا تقتصر المماثلة على تأكيد الوحدة العضوية، ولكنها أيضاً تعزِّز فكرة توزيع الوظائف الاجتماعية واعتبارها طبيعية. فثمة رأسٌ واحدٌ إلهٌ وعلى جميع الأطراف والأعضاء المختلفة أن يطيع قراراته وأوامره. وهكذا، تضيف الفيزيولوجيا والنفسية قوةً لحقيقة نظرية السلطة السيادية الواضحة. ففي كل جسم ذات واحدة، وعقل مفكر يحكم عواطف وانفعالات الجسم.

سبق لنا أن أكدّنا أن الجمهور ليس بجسم اجتماعي، وفعلنا ذلك لهذا السبب، أي: لا يمكن اختزال الجمهور إلى وحدةٍ وهو لا يخضع لقانون الواحد. فلا يستطيع الجمهور أن يكون حاكماً ذا سيادة. ولهذا السبب ذاته، لا يمكن اعتبار الديمقراطية التي يدعوها سبينوزا مطلقة شكلاً من أشكال الحكم بالمعنى التقليدي، لأنها لا تختزل تعدّدية كل واحد إلى الصورة الوحدوية للسلطة السيادية. فمن وجهة النظر الوظيفية العملية الدقيقة، يخبرنا التقليد أن التعدّديات لا تستطيع أن تضع قرارات للمجتمع، لذا هي لا علاقة لها بالسياسة بالمعنى الصحيح.

كان كارل شميت الفيلسوف الحديث الذي طرح بوضوح فكرة مركزية السلطة السيادية العليا، مجدِّداً بذلك النظريات الأوروبية الحديثة الأولى الخاصة بالسلطة العليا التي صاغها مؤلفة، مثل هوبس وجان

---

(2) على الصورة المواجهة لصفحة عنوان كتاب هوبس *Leviathan*، انظر: Carl Schmitt, *The Liviathan in the State Theory of Thomas Hobbes* (Westport, CT: Greenwood, 1996), Chapter 2.

بودان (Jean Bodin). ومن اللافت بنوع خاص كيف عمل شميت على جمع نظريات السلطة العليا المختلفة القروسطية والإقطاعية للنظام القديم مع النظريات الحديثة الخاصة بالدكتاتورية، نعني: من الأفكار القديمة الخاصة بالكارزما المقدَّسة للملك إلى النظريات اليعقوبية الخاصة باستقلال ما هو سياسي، ومن نظريات الدكتاتورية البيروقراطية إلى نظريات الاستبداد الشعبية والأصولية. وأكَّد شميت فكرة أنه في جميع الحالات يكون صاحب السلطة العليا فوق المجتمع، متجاوزاً بالتالي تكوّن السياسة القائمة على الثيولوجيا دائماً، أي: أن السلطة مقدَّسة. وبكلمات أخرى نقول، إن صاحب السلطة العليا يُعرَّف **إيجابياً** بأنه الحاكم الذي لا توجد فوقه سلطة، فهو بالتالي حرّ في قراره، **وسلبياً** بأنه المستثنى من كل معيار وقانون اجتماعي. إن نظرية شميت السياسية - الثيولوجية عن «الدولة الكلية» التي تضع الحاكم صاحب السلطة العليا فوق كل شكل آخر من أشكال السلطة، وتعتبره المصدر الوحيد الممكن للمشروعية، تحوِّل المفهوم الحديث للسلطة السيادية العليا إلى شكل متَّسق مع الأيديولوجيا الفاشيّة. وفعلياً جادل شميت بقوة في زمن ألمانيا وإيمار (Weimar) ضد القوى التعدّدية الليبرالية البرلمانية، التي اعتبرها تنفي بسذاجة حكم صاحب السلطة العليا، بالتالي لا مفرَّ لها من أن تؤدي إلى الفوضى، أو تخفي كذباً صاحب السلطة العليا وراء سلطات متعدِّدة مدمِّرة قدراته. علينا أن نؤكِّد من جديد، أن السلطة العليا ذات السيادة لا تتطلَّب أن يكون فرد واحد - إمبراطور أو فوهرر أو قيصر - وحده فوق المجتمع ويقرِّر، لكنها تتطلَّب ذاتاً سياسية وحدوية - مثل حزب، أو شعب أو أمة - أن تقوم بذلك الدور[3].

---

(3) انظر: Carl Schmitt, *Political Theology*, trans. George Schwab (Cambridge, MA: MIT Press, 1985),

كتاب هلموت شيلسكي (Helmut Schelsky) وبعده كتاب أ. غهلن (A. Gehlen) انتقدا =

نظرية السلطة السيادية العليا الحديثة تتعاشق مع النظريات والممارسات الرأسمالية للإدارة الاقتصادية. فلا بدَّ أن يوجد شكل بشري واحد وحيد يمكنه أن يتحمل المسؤولية ويقرِّر في شؤون ميدان الإنتاج ليكون هناك إبداع وتجديد، وليس ليكون هناك نظام اقتصادي فحسب. فعلى سبيل المثال نقول، إن الرأسمالي هو الذي يجمع العمال في شركة إنتاجية في المعمل. فالرأسمالي هو لايكرغسْ (Lycurgus) أي الحاكم الحديث في الميدان الخاص في العمل، لكنه يضغط دائماً ليتجاوز الحالة الثابتة المستقرة لكي يجدِّد. وكان شُمْبيتر الاقتصادي الذي قدَّم أفضل وصف لدورة التجديد والإبداع الاقتصادي وربطها بشكل الإمرة السياسية[4]. فروعة السلطة العليا السيادية تماثل الإبداع الاقتصادي

= مباشرة تأويل شميت لهوبس ونظريته عن الثيولوجيا السياسية. غير أنه، مع ابتعادهما عن عناصره الثيولوجية، فإن فلسفتهما الميكانيكية الخاصة بقوة العمل كررت الكثير من تفكير شميت. انظر: Helmut Schelsky, "Die Totalität des Staates bei Hobbes," *Archiv Für Recht – und Sozialphilosophie*, vol. xxxv (1937 – 1938), pp. 176-193,
كذلك، فإن المحافظين الجدد في الولايات المتحدة، اليوم، يقيمون أراءهم على القوة الاستثنائية للولايات المتحدة، قوة الملكية العالمية وأعمالها في الدفاع عن الحرية. لذا، هم يوسّعون النظرية كثيراً مستهدفين التحقيق للإنسانية (urbi et orbi) نموذج الولايات المتحدة الدستوري الاجتماعي، المدفوع بكلمات أخرى، ليصير احتفاءً كلياً بالقوة. انظر وثيقة استراتيجية الأمن القومي عند البيت الأبيض الخاصة أيلول/ سبتمبر 2002. وكما عند هوبس وشميت، نجد هنا أيضاً، لغة وحدة السيادة تُشرعن بمفهوم للثيولوجيا السياسية وتمزج به. والخطاب المحافظ الجديد الحاسب نفسه واقعياً – غير أن هذه الواقعية لا علاقة لها بماكيافيلّي وإنما هي سياسية (raison d'état).
فإنه يعتبر العولمة مشروع سيطرة، والمواطنة والدولة موحَّدين ولا ينقسمان، الوطنية هي الفضيلة العليا والمصلحة القومية هي العليا، شاجباً عدم رغبة نقاده الليبراليين قبول المشاريع العالمية والكلّية. وبمقدار ما يمكن اعتبار ليو ستراوس (Leo Strauss) مرجعياً لهؤلاء الرجعيين الجدد، يمكن للمرء أن يرتاب بمثل هذا التطور بعد قراءة كتاب ستروس عن سبينوزا، الذي فيه قدَّم تفسيراً عدمياً للأنطولوجيا، وقراءة ريبيّة للأخلاق، واستقبال بارد لليهودية النبوية. إنه تفسير قريب بشكل لافت لقراءة شميت لهوبس.

(4) انظر: Joseph Schumpeter, *Business Cycles* (New York: McGraw – Hill, 1939),
بالنسبة إلى نظرية الأزمة لـ شومبيتر انظر أيضاً: J. A. Schumpeter: "The Analysis of =

كشكل من الحكومة الصناعية. فهناك عدد كبير من العمال منشغلٌ في ممارسات الإنتاج المادية، لكن الرأسمالي هو المسؤول عن التجديد وحده. لذا يُقال لنا كما أن الواحد هو الذي يقرِّر في السياسة، فالواحد وحده يمكن أن يجدِّد في الاقتصاد.

جانبا السلطة السيادية العليا

أدَّت نظرية السلطة السيادية العليا بالكثيرين إلى تصوّر الميدان السياسي بأنه أرضيّة الحاكم صاحب السلطة السيادية العليا، فركَّزوا على الدولة مثلاً، لكن هذه النظرة إلى ما هو سياسي ضيقة بصورة غير معقولة. فالسلطة السيادية العليا لها جانبان بالضرورة. والسلطة السيادية العليا ليست مادة مستقلة وهي ليست مطلقة أبداً، وإنما تتألف من علاقة بين الحكام والمحكومين، وبين الحماية والطاعة، وبين الحقوق والواجبات. وكلما حاول الطغاة أن يجعلوا السلطة السيادية العليا وحيدة الجانب أي أحاديّة، كان المحكومون بصورة دائمة يثورون ويستعيدون الطبيعة الثنائية للعلاقة. فالذين يطيعون لم يكونوا أقل قيمة جوهريةً لمفهوم السلطة السيادية العليا ووظيفتها من الذي يحكم ويأمر. لذا، فإن السلطة السيادية العليا بالضرورة عبارة عن نظام من السلطة ثنائي.

إن الطبيعة الثنائية للسلطة السيادية العليا توضح، كما شرح مكيافيلّي المنفعة المحدودة للعنف والقوة في الحكم السياسي. فيمكن للقوة العسكرية أن تنفع في الفتح والاستيلاء على أراضٍ والسيطرة القصيرة المدة، لكن القوة وحدها عاجزة عن تحقيق حكم وسيادة مستقرّين. والواقع هو أن القوة العسكرية، ولكونها وحيدة الجانب، هي

= Economic Change," *Review of Economic Statistics*, vol. 17 (May 1935), pp. 2-10, and "Theoretical Problems of Economic Growth," *Journal of Economic History*, vol. 7 (November 1947), pp. 1 – 9.

الشكل الأضعف من أشكال السلطة، فهي قاسية لكنها سريعة الزوال. كذلك تتطلَّب السلطة السيادية العليا قبول المحكومين. فبالإضافة إلى القوة، على السلطة العليا أن تحقق الهيمنة على رعاياها فلا تخلق فيهم الخوف فحسب، وإنما أيضاً الاحترام والتكريس والطاعة عبر شكل من السلطة ناعم وليّن. ويجب أن تكون السلطة السيادية العليا على الدوام قادرةً على التفاوض حول العلاقة مع المحكومين.

حالما نعرف أن السلطة السيادية العليا هي علاقة ثنائية الجانب، فإننا نبدأ بمعرفة التناقضات التي تظهر باستمرار في داخلها. فلنفكِّر، بادئ ذي بدء بالصورة العسكرية الحديثة للسلطة السيادية العليا، أي السلطة على اتخاذ قرارات تتعلق بحياة الرعايا وموتهم. إن التطور المستمر لتكنولوجيات الدمار الشامل في الحقبة الزمنية الحديثة، وبعد وصولها أخيراً إلى الأسلحة النووية، قد جعلت هذا الامتياز الخاص بالسلطة السيادية العليا يقارب أن يكون مطلقاً، كما رأينا سابقاً في الجزء الأول. فصاحب السلطة السيادية العليا، بحيازته على الأسلحة النووية يسيطر على الموت بشكل كامل. وهذه السلطة المطلقة، وضعت موضع الشك عبر الممارسات التي ترفض السيطرة على الحياة، مثل الأعمال الانتحارية، بدءاً اجتماع الراهب البوذي الذي أحرق نفسه إلى المفجِّر الانتحاري الإرهابي. فعندما يحصل نفي للحياة في الصراع لتحدّي السلطة السيادية العليا، فإن السلطة على الحياة والموت التي يمارسها صاحب السلطة السيادية العليا تصير عقيمة، فالأسلحة المطلقة ضد الأجساد تكون معادلتها وإبطالها عبر النفي الاختياري والمطلق للجسد. وبالإضافة إلى ذلك نقول، إن موت الأفراد من الرعايا عموماً، هو قوة صاحب السلطة السيادية العليا، أي: من دون رعايا لا يعود الحاكم يحكم مجتمعاً وإنما يصير حاكماً لقفرٍ موحش. وتصير ممارسة هذه السلطة السيادية العليا المطلقة متناقضةً مع ذاتها.

وكذلك فإن صاحب السلطة السيادية العليا مجبر على أن يقيم علاقةً مع المحكومين ويطالب موافقتهم في الميدان الاقتصادي. وقد أدرك الاقتصاديون السياسيون وجود هذه العلاقة، مثل آدم سميث وديفيد ريكاردو في صميم الإنتاج الرأسمالي. فقالوا، إن العمل (العمال) في المجتمع الرأسمالي، هو مصدر الثروة كلها. فالرأسمال يحتاج للعمل تماماً بقدر ما يحتاج العمل الرأسمال. وقد أدرك ماركس هنا وجود تناقض. فالعمل منازع للرأسمال ويمثّل تهديداً دائماً للإنتاج عبر الاضرابات، والتخريب وأشكال أخرى من الذرائع، لكن الرأسمال عاجز من دون العمل. فهو مضطر لأن يتعايش تعايشاً حميماً مع العدوّ. وبكلمات أخرى نقول، إن على الرأسمال أن يستغل عمل العمال، لكنه لا يستطيع أن يقمعهم، ويكبحهم أو يستبعدهم. فهو عاجز عن أن يفعل شيئاً من دون إنتاجهم. وقد يفيد مفهوم الاستغلال ذاته لاختصار التناقض الموجود في صميم علاقة الحكم الرأسمالية: العمال خاضعون لإمرة الرأسمالي، وجزء من الثروة التي ينتجونها يُسرق منهم. ومع ذلك هم ليسوا بضحايا من دون قوة. الواقع يفيد أنهم أقوياء جداً، لأنهم مصدر الثروة. فقد يدل تعبير «المضطهدين» (The Oppressed) على جمع لا قوة له، لكن تعبير «المستغلَّين» (The Exploited) يدلّ على كيان مركزي إنتاجي وقوي الضرورة.

كون السلطة السيادية العليا ثنائية الجانب لا يعني أنها علاقة فحسب وإنما هي أيضاً صراع دائم. وتمثّل هذه العلاقة عقبةً للسلطة السيادية العليا يمكنها أن تصدّ أو تقيّد وقتياً إرادة الموجودين في السلطة. ومن جانب آخر نقول، إن هذه العلاقة هي المحلّ الذي عنده يمكن تحدّي السلطة السيادية العليا وإسقاطها. ففي السياسة كما في الاقتصاد، هناك سلاح موجود دائماً بتصرّف المحكومين، وبكلمات أخرى إنه التهديد برفض وضعية استعبادهم والانسحاب من العلاقة.

وإن فعل رفض العلاقة مع صاحب السلطة السيادية العليا هو نوع من الرحيل، والهرب من قوى القمع، والاستعباد والاضطهاد بحثاً عن الحرية. إنه فعل ابتدائي من أفعال التحرير وهو تهديد، وعلى شكل من أشكال السلطة السيادية العليا أن تعالجه، وتحتويه أو تزيحه. ولو كانت السلطة السيادية العليا مادة مستقلة، حينذاك سوف لا يكون نقص التابعين أو رحيلهم إلّا عوناً للحاكم صاحب السلطة السيادية العليا، نعني: غير الموجودين لا يُسبّبون مشاكل. وبما أن السلطة السيادية العليا ليست مستقلة، لأنها علاقة، فالنتيجة تكون أن مثل أفعال الرفض تلك تشكل تهديداً حقيقياً. فمن دون إسهام عملي فعّال من قِبَل التابعين تنهار السلطة السيادية العليا أيّما انهيار.

على كل حال إن في عصرنا، وفي عصر الإمبراطورية العالمية، يغدو الصراع الذي تمثّله الطبيعة الثنائية الجانب للسلطة السيادية العليا أكثر دراماتيكيّةً وشدة. ويمكن القول، إن العقبة التي واجهت السلطة السيادية العليا عبر حاجتها إلى القبول والخضوع والطاعة ستصبح خصماً فعّالاً لا يمكن مقاومته. وإن الأوَّلية للمسألة يمكن وضعها بلغة ما دعوناه القوة - الحيوية، أي ميل السلطة السيادية العليا لأن تصير سلطة على الحياة نفسها. وإن أحد مظاهر النظام العالمي الحاضر يتمثَّل في كونه متماشياً مع عمليات العولمة، فهو يميل إلى إبهام الحدود بين أشكال القوة والإنتاج السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية. فمن ناحيةٍ، لم تعد القوة السياسة ببساطة موجَّهةً نحو تشريع المعايير وحفظ النظام في الشؤون العامة، بل يجب أن تفعِّل إنتاج العلاقات الاجتماعية في جميع نواحي الحياة. لقد بحثنا في الجزء الأول وقلنا، إن الحرب لم تعد وسيلة سياسية تستخدم في المطاف الأخير، وتحولت لتصير أساس السياسة، والأساس للنظام والضبط. وهذا لا يعني أن كل السياسة اختزل في قوة وحشية، وإنما يعني أن القوة العسكرية يجب أن لا تنسجم مع المسائل السياسية وتنكبّ عليها فحسب

وإنما أيضاً على إنتاج الحياة الاجتماعية برمّتها. فعلى السلطة السيادية العليا أن لا تتحكم في الموت فحسب وإنما أيضاً أن تنتج الحياة الاجتماعية. ومن ناحية أخرى نقول، إن الإنتاج الاقتصادي سياسي - حيوي بشكل متزايد، وهو لا يستهدف إنتاج السلع فحسب، بل هو يستهدف في المكان الأخير إنتاج المعلومات، والاتصالات، التعاون - وباختصار، إنتاج العلاقات الاجتماعية والنظام الاجتماعي. لذا، فإن الثقافة هي بشكل مباشر عنصر من النظام السياسي والإنتاج الاقتصادي. فباجتماعهما معاً في نوع من الاتساق أو التلاقي تصير أشكال القوة المختلفة، والحرب، والسياسة، والاقتصاد والثقافة في الإمبراطورية، في المطاف الأخير، نمطاً من أنماط إنتاج الحياة الاجتماعية بكليتها، وبالتالي تصير شكلاً من القوة - الحيوية. أو نقول، بلغةٍ مختلفة، يميل الرأسمال والسلطة السيادية العليا في الإمبراطورية لأن يتداخلا ويتشبكا تشابكاً كاملاً.

وحالما ندرك هذا التلاقي في القوة - الحيوية، يمكننا أن نرى أن السلطة السيادية العليا الإمبريالية تعتمد اعتماداً كاملاً على الفاعلين الاجتماعيين المنتجين الذين تحكمهم. وأخيراً تصبح العلاقة السياسية للسلطة السيادية العليا مشابِهةً مشابَهةً متزايدة للعلاقة الاقتصادية بين الرأسمال والعمل. فكما أن الرأسمال يعتمد دائماً على إنتاجية العمل، لأنه منازعه فعليه أن يحافظ على صحته وبقائه كذلك لا تعتمد السلطة السيادية العليا الإمبريالية على الموافقة فحسب، وإنما أيضاً على إنتاجية المحكومين الاجتماعية. فدورات المنتجين الاجتماعيين هي بمنزلة دم الحياة للإمبراطورية، وإذا اضطروا إلى رفض علاقة القوة، وأن ينسحبوا من العلاقة، فإن هذه العلاقة تتحول إلى صورة كومة لا حياة فيها. وإن الفيلم الثلاثي المدعو الشبكة المصفوفة (The Matrix) يترجم اعتماد السلطة هذا. ولم تنجح الشبكة المصفوفة عبر امتصاص الطاقة من البشر المحتضنين المطوَّرين فحسب، وإنما أيضاً بالردّ على الهجومات الخلّاقة لنيو

مورفيوس (Neo Morpheus) ومحازبي زيون (Zion). فالشبكة المصفوفة تحتاج أن تبقى على قيد الحياة.

وهناك منهجية ثانية وأكثر تعقيداً لجدّة السلطة السيادية العليا الإمبريالية تشتمل على طبيعة غير محدودة للإمبراطورية. فلكل الأشكال السابقة للسلطة السيادية العليا وللإنتاج اعتماد على عددٍ من السكان محدود يمكن قسمته بطرق كثيرة للسماح للحكام أن يتغلّبوا على العقبات التي تطرحها علاقة السلطة السيادية العليا. وبكلمات أخرى، إذا رفضت جماعة معينة أن تقبل أو تذعن للسلطة السيادية العليا، فإنه يمكن استبعادها من الدورات الرئيسية للحياة الاجتماعية أو القضاء عليها في النهاية. فمن الضروري للسلطة السيادية العليا أن تحافظ على العلاقة مع السكان عموماً، لكن يمكن تحويل أي جماعة إلى جماعة غير لازمة، يمكن الاستغناء عنها وإبعادها. عكس ذلك في الإمبراطورية، فلأنها نظام سياسي - حيوي شامل وتوسعي، يصير سكان العالم كلهم ضروريين للسلطة السيادية العليا، لا بصفتهم منتجين فقط، وإنما أيضاً، بصفتهم مستهلكين أو نقول، كمستخدمين أو كمسهمين في الدورات التفاعلية للشبكة. فالإمبراطورية تخلق وتحكم مجتمعاً عالمياً حقيقياً تزداد صيرورته مستقبلاً، وفي نفس الوقت تعتمد الإمبراطورية عليه كثيراً، ويزداد اعتمادها عليه. ولا شك في وجود حدود وعتبات تبقي التراتبيّات التي تقسم سكان العالم، ويمكن للحكام ذوي السلطات السيادية العليا أن يخضعوا مجموعات من السكان معينة، ويبقوها في حالة من التعاسة دراماتيكية ووحشية، لكن استبعاد أي جماعة من السكان عن عمليات الإنتاج السياسي - الحيوي يصبح عملاً مضاداً للإمبراطورية. فلا مجموع «يمكن الاستغناء عنها»، لأن المجتمع العالمي يعمل معاً بوصفه كلّاً ومعقَّداً. لذا، فإن السلطة السيادية العليا الإمبريالية لا تستطيع أن تتجنب أو تزيل علاقتها الضرورية مع هذا الجمهور العالمي غير المحدود. فيمكن

استغلال الذين تحكمهم الإمبراطورية - والواقع هو أنه يجب استغلال إنتاجيتهم الاجتماعية - ولهذا السبب لا يمكن استبعادهم. فلا بدَّ للإمبراطورية من أن تجابه باستمرار، علاقة الحكم والإنتاج مع الجمهور العالمي ككلّ، وتواجه التهديد الذي تطرحه.

في عصر السيادة الإمبريالية والإنتاج السياسي - الحيوي تغيّر الميزان بحيث مال المحكومون، الآن، لأن يكونوا المنتجين الاستثنائيين للتنظيم الاجتماعي. وهذا لا يعني أن السلطة السيادية العليا تتهاوى حالاً وأن الحكام يفقدون كل سلطتهم. فالذي يعنيه فعلياً هو أن الحكام يصيرون طفيليين أكثر من السابق، وأن السلطة السيادية العليا تصير غير ضرورية بازدياد. ومقابل ذلك يصير المحكومون بشكل متزايد، مستقلين وقادرين على تشكيل مجتمع بأنفسهم. لقد تكلمنا من قبل عن أشكال الهيمنة الجديدة للعمل «اللامادي» الذي يعتمد على شبكات اتصالات تعاونية نشترك فيها، وبدورها أيضاً تنتج شبكات من العلاقات الفكرية، والعاطفية والاجتماعية. وكنا أوضحنا أن مثل أشكال العمل الجديدة هذه يقدِّم إمكانيات جديدة للإدارة الذاتية الاقتصادية، لأن آليات التعاون اللازمة للإنتاج موجودة في العمل نفسه. والآن، يمكننا أن نرى أن هذه الإمكانية لا تنطبق على الإدارة الذاتية الاقتصادية فحسب، وإنما تنطبق أيضاً على التنظيم الذاتي السياسي والاجتماعي. وفعلياً نقول، إنه عندما لا تكون منتوجات العمل سلعاً مادية وإنما تكون علاقات اجتماعية، وشبكات اتصال وأشكال حياة، عندئذٍ يصير واضحاً أن الإنتاج الاقتصادي يتضمن، مباشرة نوعاً من الإنتاج السياسي، أو إنتاج المجتمع ذاته. وهكذا لا نصبح مقيَّدين بالابتزاز التهديدي القديم، ولا يعود الخيار بين السلطة السيادية العليا فوضوياً. فقدرة الجمهور على خلق علاقات اجتماعية مشتركة تقف بين السلطة السيادية العليا والفوضى، وبالتالي تقدِّم إمكانية جديدة للسياسة.

بمعرفتنا كيف تغيّر الميزان في علاقة السلطة السيادية العليا، وكيف تزايد ميل المحكومين للإمساك بوضع الأولويّة أو الأسبقية على الحكام تسمح لنا أن نرتاب بالحقائق البديهية التي تدعم نظرية السلطة السيادية العليا. وفجأةً بمنظورنا الجديد لم يعد يبدو حكم الواحد غير ضروري فحسب وإنما أيضاً أن الواحد لم يحكم أبداً! فبعكس النموذج التجاوزي الذي يُنَصِّب ذاتاً وحيدةً ذات سلطة سيادية عليا فوق المجتمع، بدأ التنظيم الاجتماعي السياسي - الحيوي يبدو جوهرياً بشكل مطلق، حيث تتفاعل جميع العناصر على ذات المستوى. وبكلمات أخرى إنه في مثل هذا النموذج الجوهري نجد بدلاً من سلطة سيادية عليا خارجية تفرض النظام على المجتمع من علٍ، فإن العناصر المختلفة الموجودة في المجتمع قادرةً تعاونياً وتشاركياً علىً تنظيم المجتمع بأنفسها.

لننظرْ على سبيل المثال في ميداني الفيزيولوجيا والسيكولوجيا كتشبيه لعمل وتنظيم الكيان الاجتماعي. لقد ظلّ بيولوجيو الأعصاب لسنوات يناقشون ضد النموذج الديكارتي التقليدي القائل بأن العقل مستقلّ عن الجسم وقادر على حكمه. غير أن بحثوهم أظهرت بدلاً من ذلك أن العقل والجسم صفتان للجوهر ذاته، وأنهما يتفاعلان تفاعلاً متساوياً وينتجان من دون توقّف الفكر الخيال، والرغبة، والعواطف، والمشاعر والانفعالات[5]. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الدماغ لا يعمل وفقاً لنموذج من الذكاء مركزي له عامل وحيد. وقال العلماء لنا، إن أفضل فهم للفكر يكون باعتباره حادثاً كيميائياً أو تشارك مليارات من النورونات أي الخلايا العصبية بشكل متّسق. فلا يوجد جهة واحدة تقرِّر

(5) انظر: Antonio Damasio, *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain* (New York: Harcourt, 2003).

في الدماغ، وإنما الموجود هو خليّة أو حشد جمهور يعمل بانسجام. فمن منظور بيولوجيي الأعصاب، الواحد وحده لا يقرِّر أبداً. لذا، يبدو أن بعض التطورات العلمية تسير في طريق موازٍ لتفكيرنا. وربما كنا مخطئين سابقاً، في الفصل 2.3 في القول، إن الجمهور ينمّ عن الشَّبه التقليدي بين جسم الإنسان والجسم الاجتماعي، وأن الجمهور ليس بجسم - لكن، إذا كان ذلك كذلك، فإننا نكون مخطئين ولسببٍ صحيح. وبكلمات أخرى، إذا صحَّ التشبيه، فذلك لأن جسم الإنسانٍ هو نفسه حشد منظَّم على مستوى جوهري.

في الاقتصاد أيضاً يمكننا أن نرى أمثلة كثيرة لا تكون فيها السيطرة الأحاديّة لازمةً للإبداع أو التجديد بل على العكس فإن الإبداع يتطلَّب مصادر عامة مشتركة، ووسائل وصولٍ مفتوحة وتفاعلاً حرّاً. وأكثر ما يصدق هذا بشكل واضح في القطاعات التي نشأت حديثاً بوصفها ذات قيمة رئيسية للاقتصاد العالمي، مثل المعلومات، والمعرفة والاتصالات. ويصرّ المتهنون العاملون في الإنترنت والاختصاصيون في علم الضبط على القول بأن فتح الوسائل الإلكترونية للعموم كان العامل الرئيسي الذي سمح بالإبداع، وبالتجديد الكبير في الفترة الأولى للثورة المعلوماتية، وأن الإبداع ازدادت إعاقته من قِبَل الملكية الخاصة وظواهر السيطرة من الحكم التي حدَّدت وضيَّقت الوصول المفتوح والتبادل الحرّ. ويصدق الأمر ذاته في الميادين المختلفة الخاصة بإنتاج المعرفة. ونحن أدركنا سابقاً بعضاً من التناقضات بين المعارف التقليدية المنتَجة بطريقة جمعية بدءاً من المزارعين الذين طوَّروا بذوراً محسَّنةً إلى المجتمعات التي أنتجت معارف طبيّة، والملكية الخاصة لهذه المعارف عن طريق ترخيصات البراءات المسجَّلة. وكذلك المعارف العلمية يحصل إنتاجها أيضاً في شبكات جمعية واسعة تعيقها وتقيّدها الملكية الخاصة والسيطرة الأحادية. وأخيراً إن الميدان الإنتاجي الخاص بالاتصالات

يوضح بشكل كبير أن الإبداع التجديدي يحصل دائماً، وبالضرورة في العام المشترك. ويمكن التفكير بمثل هذه الأمثلة عن الإبداع التجديدي في الشكبات بأنه يشبه فرقة موسيقية (أوركسترا) من دون قائد - فرقة موسيقية تتمكن عبر تواصلها المتصل من أن تحدِّد إيقاعها الخاص، ولا تزول وتُسكت إلّا بفرض سلطة مركزية لقائد لها. فعلياً أن نتخلَّص من الفكرة المفيدة أن الإبداع التجديدي يعتمد على عبقرية فرد. فنحن لا ننتج ولا نبدع إلّا معاً وفي شبكات. فإذا وجد فعل «عبقريةٍ»، فإنه من عبقرية الجمهور.

الآن يمكننا أن ندرك الأهمية الكاملة لنقاشنا السابق المفيد أن الأشكال المختلفة من العمل عبر الاقتصاد العالمي تصير اليوم عامة ومشتركة. فالعمل الزراعي، والعمل الصناعي والعمل اللامادي، كما قلنا، مع النشاط الاجتماعي للفقراء صارت كلها تتّخذ خصائص عامة مشتركة. ولا يقتصر أثر هذه الصيرورة عاماً ومشتركاً على إمكانية مساواة الأشكال المختلفة للعمل، وإن يشمل أيضاً التبادل الحرّ والاتصالات. فالنتاج بشكل عام مشترك يقدِّم الإمكانية لإنتاج العام المشترك، والذي هو نفسه شرط خلق لجمهور.

أما ما يجب فهمه، وهذه نقطة رئيسية، فيتمثَّل في كيف يمكن للجمهور أن يتوصَّل إلى قرار. والنموذج الذي وصفه بيولوجيو الأعصاب والخاص بالدماغ يقدِّم لنا طريقةً واحدةً لهم ذلك. فالدماغ لا يقرِّر عبر إملاءٍ من مركز إمرة. فقراره هو التصرّف العام المشترك أو صورة الشبكة الحيادية كلها في اتصالها مع الجسم ككل وبيئته. فالقرار الواحد ينتجه جمهور في الدماغ والجسم.

تعطينا حقيقة الإبداع التجديدي الاقتصادي في الشبكات نموذجاً لصنع القرار السياسي لدى الجمهور. فكما ينتج الجمهور إنتاجاً عبر

المشاركة، وتماماً مثلما ينتج العام المشترك، يمكنه أن ينتج القرارات السياسية. والواقع هو أنه بمقدار ما يتلاشى التمييز بين الإنتاج الاقتصادي والحكم السياسي بمقدار ما ينتج الإنتاج العام المشترك للجمهور ذاته التنظيم السياسي للمجتمع، فما ينتجه الجمهور لا يقتصر على السلع والخدمات، فالجمهور ينتج أيضاً، وأهم من ذلك، التعاون، والاتصالات، وأشكال حياة وعلاقات اجتماعية. وبكلمات أخرى نقول، إن الإنتاج الاقتصادي للجمهور، لا يشتمل على نموذج لصنع القرار السياسي فحسب، وإنما يميل ذاته أيضاً إلى أن يصير صانع قرار سياسي.

قد يكون بإمكاننا أن نفهم صنع الجمهور للقرار كشكل من أشكال التعبير. والواقع هو أن الجمهور منظَّم مثل اللغة. فجميع عناصر اللغة، مع فروقات واحدها عن الآخر تعمل معاً. فاللغة شبكة مرنة من المعاني تتجمع وفقاً لقواعد مقبولة بعدد لا متناهٍ من الطرق الممكنة. فتعبير محدَّد، إذاً ليس مجرد مجموعة مركبة من العناصر اللغوية، وإنما هو إنتاج معانٍ حقيقية، أي: التعبير يضفي اسماً على حدث. وتماماً مثلما ينشأ التعبير من اللغة ينشأ القرار من الجمهور بطريقة تضفي معنى على الكلّ وتسمي حدثاً. على كل حال، لا بدَّ من وجود ذاتٍ منفصلة عن التعبير اللغوي تستعمل اللغة في التعبير. ذلكم هو حدّ تشبيهنا، لأن الجمهور خلافاً للغة هو في ذاته ذات ناشطة - مثل اللغة يمكنها أن تعبر عن نفسها.

يمكننا أيضاً أن نفهم قدرة الجمهور على صنع القرار في تشبيه مع التطور التعاوني المشترك لبرامج العقل الإلكتروني وإبداعات الحركة المفتوحة المصدر. فبرامج العقل الإلكتروني التقليدي والمملوك لا تمكِّن المستعملين أن يروا شيفرة المصدر التي تبيّن كيفية عمل البرنامج. فواضعو البرامج اعتبروا برامجهم، وكما وصف ذلك إريك ريموند (Eric Raymond) بمنزلة كاتدرائيات أصلية قديمة خلقها عباقرة

أفراد[6]. أما الحركة المفتوحة المصدر فقد عملت بمنهجية مضادّة. فعندما تفتح شيفرة المصدر بحيث يمكن أن يراها أي إنسان، فإن الكثير من عللها يُصلح، وتنتج برامج أفضل، نعني: كلما ازدادت العيون التي تراه، وكلما سمح لكثيرين بأن يسهموا فيه، ازداد تحسّن البرامج. وريموند يدعو هذا في مقابل أسلوب الكاتدرائيات طريقة السوق الخيرية الخاصة بتطور برامج العقل الإلكتروني، وذلك لأن مجموعة متنوعة من البرامج المختلفة مع منهجيات برامج مختلفة، جميعها يسهم على نحو تشاركي تعاوني. وكما كنا قد ذكرنا سابقاً عن «ذكاء الخليّة» نقول، إننا أكثر ذكاءً معاً من أي واحدٍ منا وحده. والفكرة المهمة هنا هي أن المصدر المفتوح، والتشكيل التعاوني التشاركي للبرامج لا يؤدي إلى الفوضى وإلى هدر الطاقة. إنه ناجح، لذا، فإن إحدى المنهجيات لفهم ديمقراطية الجمهور تتمثَّل في وجود مجتمع المصادر، أي مجتمع تكون شيفرة مصدره مكشوفة بحيث نتمكَّن جميعاً من العمل التعاوني والمشترك لحلّ علله، وخلق برامج اجتماعية جديدة أفضل.

علينا أن نذكر أن قدرة الجمهور على صنع القرار تقلب رأساً على عقب علاقة الواجب التقليدية. فعند توماس هوبس، على سبيل المثال، وبطرق مختلفة في تقليد سياسة السلطة السيادية العليا كله، كان واجب الطاعة الأساس لجميع القوانين المدنية، ويجب أن يسبق القوانين[7]. على كل حال لا يوجد إطلاقاً في الجمهور أي واجب نحو السلطة مبدئياً.

---

(6) انظر: Eric Raymond, *The Cathedral and the Bazaar* (Sebastopol, CA: O'Reilly, 1999),

وللاطلاع على تحليل ذي أساس تكنولوجي آخر عن كيف يكون الناس قادرين دائماً على خلق شبكات تعاونياً، انظر: Howard Rheingold, *Smart Mobs* (New York: Basic, 2002).

(7) انظر: Thomas Hobbes, *On the Citizen*, trans. Richard Tuck and Michael Siverthorne (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), Chapter 14.

فعلى العكس من ذلك، ما يوجد في الجمهور هو أن الحق في العصيان والحق في الاختلاف أساسيّان. فدستور الجمهور قائم على الإمكانية المشروعة والثابتة في عدم الطاعة. فلا ينشأ الواجب عند الجمهور إلّا في عملية صنع القرار، وكنتيجة لإدارته السياسية الفعالة، ويبقى الواجب مع استمرار تلك الإرادة السياسية.

خلق الجمهور، إبداعه في الشبكات وقدرته على اتّخاذ القرارات المشركة، كل ذلك يجعل قيام الديمقراطية ممكناً لأول مرة اليوم. أمّا السلطة السيادية العليا السياسية وحكم الواحد اللذان دمّرا كل فكرة حقيقية عن الديمقراطية، فلم يعودا غير لازمين فحسب وإنما صارا مستحيلين بمعنى مطلق. وبالرغم من أن السلطة السيادية العليا قامت على أسطورة الواحد، فإنها كانت بصورة دائمة علاقة أساسها في قبول المحكومين وطاعتهم. وعندما تحوَّل ميزان هذه العلاقة لمصلحة المحكومين، وعندما كسبوا القدرة على إنتاج علاقات اجتماعية باستقلال ذاتي وظهروا كجمهور، صار الحاكم صاحب السلطة السيادية العليا من النوافل التي لا لزوم لها. فاستقلالية الجمهور الذاتية وقدراته على العمل الاقتصادي، والسياسي والتنظيم – الذاتي، والاجتماعي، كل ذلك أخذ دور السلطة السيادية العليا. ولم يقتصر الأمر على أن السلطة السيادية العليا لم تعد الميدان الاستثنائي للسياسة، إنما الذي حصل أيضاً، هو أن الجمهور أقصى تلك السلطة من السياسة. وفي النهاية عندما يصير الجمهور قادراً على حكم نفسه حينئذٍ تصبح الديمقراطية ممكنة.

الرجاء أن تكون القوة معك

الإمكانيات الجديدة للديمقراطية تواجهها عقبة الحرب. وكما كنا رأينا في القسم الأول، يميّز عالمنا المعاصر بالحرب المدنية العالمية الدائمة، وبالتهديد بالعنف الذي لا يتوقَّف، وهما اللذان يعطِّلان الديمقراطية

بصورة فعّالة. ولا يقتصر الأمر على أن حالة الحرب تعطل الديمقراطية تعطيلاً بلا حدود، وإنما وجود ضغوط وإمكانيات جديدة للديمقراطية يُردُّ عليها بالحرب من قِبَل القوى السائدة المسيطرة. فالحرب تفعل كآلية احتواء. فحالما يقلب الميزان في علاقة السلطة السائدة، تميل كل قوة غير ديمقراطية إلى الحرب والعنف كأساسٍ له. لذا فإن العلاقة الحديثة بين السياسة والحرب قد انعكست. فلم تعدْ الحرب وسيلة بتصرف القوى السياسية لكي تستعمل في حالات محدودة، بل مالت الحرب ذاتها لتكون تعريفاً لأساس النظام السياسي. مالت الحرب لتصبح شكلاً من أشكال الحكم. وكما كنا بحثنا في القسم الأول، انعكس التحوّل في آليّات شرعنة العنف التي وظَّفتها القوى السيادية المسيطرة. فلم يعد العنف يشرعن على أساس أنظمة قانونية أو مبادئ أخلاقية. فقد مالت شرعنة العنف لأن لا تكون بعد الحقيقة المشادة على أثر العنف، وقدراته على خلق النظام والمحافظة عليه. فمن هذا المنظور أيضاً، يمكننا أن نرى نظام ترتيب الأوليات الحديثة قد عُكِس، نعني: العنف يأتي في الأول كأساس، أما المفاوضات السياسية أو الأخلاقية فتتبع استناداً إلى نتائجه. فظهور إمكانيات للديمقراطية أجبر السلطة السيادية العليا على تبنّي أشكال أنقى من السيطرة والعنف.

على قوى الديمقراطية أن تجابه عنف السلطة السيادية العليا هذا ليس كضدّها المتناقض معها بطريقة تناظرية. وبكلمات أخرى إنه من المنطقي لو فكَّر الإنسان بلغة الأضداد وليس حلاً لطرح الديمقراطية طرحاً مضادّاً لحرب السلطة السيادية العليا التي لا تنتهي بوصفها ديمقراطية قوة مسالمة بشكل مطلق، لكن مثل هذه المضادات الفكرية قلّما يطابق حالتنا الواقعية. فقوى الديمقراطية الناشئة اليوم تجد نفسها في بيئة عنفٍ فلا تستطيع ببساطة تجاهلها وتتمنى زوالها. فالديمقراطية اليوم تتَّخذ صورة الطرح (الحسابي)، والهروب، والرحيل من السلطة

السيادية العليا، لكن الفرعون كما نعرف من قصة **الكتاب المقدَّس**، لم يسمح لليهود بالهرب بسلام. فكان لا بدَّ من أن تمطر على مصر كارثتان قبل تمكنهم من الهروب، إذ كان على هارون (Aaron) أن يقوم بمعركة خلفية ضد جيش الفرعون المطارد، وأخيراً، كان على موسى أن يشق البحر الأحمر ويقذفه إلى الخلف على قوى الفرعون قبل أن ينجح في الخروج. يبيّن هذا المثل القديم أنه لا يوجد قاعدة ديالكتيكية (من النوع المنتشر في النظريات السلاميّة ومعارضة العنف) تقتضي أن يكون ردّ الجمهور عند الخروج على هجوم القوة السيادية العليا بمضادّها المقابل، فيقابل العنف القمعي من دون عنف استرضائي توفيقي. فلم يكن موسى وهارون كذلك، ولم تكن الكارثتان اللتان حلَّتا بمصر كذلك. فكل خروج يتطلَّب مقاومةً فعّالة، وحرباً من حراس المؤخرة ضد القوى المطاردة، نعني: سلطات السيادة العليا. وكما قال جيل دولوز: «اهربْ، لكن خلال هروبك احملْ سلاحاً»[8].

لذا، فإن الخروج الديمقراطي وظهوره هما حرب ضد حرب. وهنا يبدو أننا نقع في ما يشبه الاختلاط والتشوش الفكري. فنسأل: إذا كانت الديمقراطية لا تستطيع أن تتبنّى الاستراتيجية المضادّة من السلطة السيادية العليا وتحدث سلاميةً محصنة ضد حربها الدائمة، ألا تكون عندئذٍ بالضرورة غير مختلفة؟ فهل حربها ضد الحرب لغوٌ ساذج؟ مثل هذه الاختلاطات لا ينشأ إلّا عندما نفكر بلغة الأضداد. فالاستعمال الديمقراطي للقوة والعنف ليس مثل حرب السلطة السيادية العليا وليس ضدها، إنه مختلف[9].

---

(8) انظر: Gilles Deleuze and Claire Parnet, *Dialogues II*, Trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam (New York: Columbia University Press, 2002), p. 136, Translation Modified.

(9) يناقش وارد شرشل (Ward Churchill) ضد سياسة السلم لكنه يرى أن البديل الوحيد =

ففي المقام الأول، ومقابل ترتيبات السلطة السيادية العليا التي فيها يكون للحرب الدور الرئيسي وهي تشكل أساس السياسة، على الديمقراطية أن لا تستعمل العنف إلّا كوسيلة لتحقيق أهداف سياسية. وإن إلحاق ما هو عسكري بالسياسة هو أحد مبادئ الزاباتستاس في تشياباس. ومن نواحٍ كثيرة، تبنّى الزاباتستاس تقليد حرب العصابات (الغوريلا) الأميركيّة اللاتينية مع تحريف ساخر. لقد أطلقوا على أنفسهم اسم الجيش وله قادة، لكنهم عكسوا البنية التقليدية. ففي حين أظهر النموذج الكوبي التقليدي القائد العسكري لابساً ثياب السلطة السياسية العليا، أصرَّ الزاباتستاس على وجوب أن يبقى جميع النشاط العسكري تابعاً، وتحت تصرف القرارات السياسية للمجتمع وبخدمتها[10]. وإتْباع العنف بالسياسة يجب أيضاً أن يكون في داخل كل واحد منا. وكما قال أندريه مالرو (André Malraux): «آمل أن يكون النصر لهؤلاء الذين اضطروا إلى خوضها من دون حبهم لها»[11].

(“Que la victoire demeure à ceux qui auront fait la guerre sans l’aimer”).

وإن إتْباع أو إلحاق العنف بالسياسة ليس كافياً في حد ذاته لاستعماله ليكون ديمقراطياً، لكنه ضروري.

المبدأ الثاني للاستعمال الديمقراطي للعنف، الذي هو جوهري أكثر من سواه، لكنه أكثر تعقيداً أيضاً يتمثّل في القول، إن مثل هذا العنف لا

= لمذهب السلم هو الصراع المسلَّح بالشكل التقليدي. وجهة نظرنا هنا تقول إن هذين ليسا الخيارين الوحيدين، انظر: Ward Churchill, *Pacifism as Pathology* (Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing, 1999).

(10) انظر: Subcomandante Marcos and Yvon Le Bot, *Le rêve zapatiste* (Paris: Seuil, 1997).

(11) انظر: André Malraux, *Antimémoires* (Paris: Gallimard, 1967), p. 315.

يستعمل إلّا في حالة الدفاع. ومن جديد نقول، إن هذا مدركٌ إدراكاً جيداً في صورة اليهود الهاربين والمدافعين عن أنفسهم ضد جيوش الفرعون المطاردة لهم. أما المثل الحديث والمتطرف عن ضرورة العنف الدفاعي فإننا نلقاه في الثورة في غيتو وارسو (Ghetto Warsaw) ضد الجيش الألماني المحتلّ. فيهود مدينة وارسو الذين جُمِّعوا في أحياء مسوَّرة، ورأوا جيرانهم وأُسرهم يشحنون للعمل والموت في المعسكرات، ونظموا، في النهاية انطلاقاً من يأسهم هجوماً عسكرياً. فبمواجهتهم خيارين؛ هما الموت في حال خضوع عاجز والموت في قتال، كان من الضروري أن يختاروا الخيار الثاني. فيمكن لمقاومتهم أن توحي بمقاومة آخرين على الأقل. على كل حال إن مثل هذا المثل المتطرف قد يعطي انطباعاً مفاده أن العنف الدفاعي الديمقراطي هو إيماءة لا نفع منها. فعلينا أن نربط الاستعمال الدفاعي للعنف بالتقليد الجمهوري الطويل الخاص بالحق في مقاومة الطغيان. وقد عبَّر بروتوس (Brutus) شيكسبير، بطريقة بليغة عن الحاجة لاستعمال الجمهور للعنف عندما قال: «هل تفضل يا قيصر أن تعيش ويموت جميع العبيد/ أكثر من أن يموت قيصر ويعيش جميع الأحرار؟»[12]. فعصيان السلطة وحتى استعمال العنف ضد الطغيان هو بهذا المعنى نوعٌ من المقاومة، أو استعمال دفاعي للعنف. حق الجمهور في المقاومة هو المعنى الحقيقي للتعديل الثاني لدستور الولايات المتحدة، وهو: «يجب عدم انتهاك حق ميليشيا منظَّمة، ولازمة لأمن دولة حرّة، وحق الشعب أن يحتفظ بسلاح ويحمل سلاحاً». مسألة الحق بحمل السلاح تحوَّلت في الولايات المتحدة إلى نقاش حول حق الأفراد في ملكية أسلحة نارية يدوية، وبنادق صيد وأسلحة خطرة أخرى، لكن إرث القانون الإنجليزي بشكل أعم، التقليد الجمهور الذي منه

(12) انظر: William Shakespeare, *Julius Caesar*, Act 2, Scene 2.

استمد التعديل فكرياً، يقوم بدلاً من ذلك على حق الجمهور، «الشعب المسلَّح» في مقاومة الطغيان[13]. ولا شك في أن النمور السود فهموا روح هذا الحق عندما تجولوا بشكل مسرحي في 2 أيار/ مايو 1976 في بناية الكابيتول في كاليفورنيا (California Capitol Building) في ساكرامنتو (Sacramento) حاملين البنادق ليعلنوا حقهم الدستوري في الدفاع عن مجتمع ذوي البشرة السوداء. وقد أساؤوا الفهم بشكل كامل ومأساوي بأن شكل المقاومة الكافي يتغيّر تاريخياً، ولا بدَّ من أن يُعاد ابتداعه في كل وضع جديد - وبشكل محدَّد، لم تعد البندقية سلاحاً كافياً للدفاع. فقد مالت بنادق النمور والمشاهد العسكرية إلى تحريف وتشويه منظَّمتهم فتسببا في قتلهم هم وآخرين. فحق الجمهور في حمل السلاح اليوم لا علاقة له بالأفراد، أو بالمتَّحدات الاجتماعية أو بالدول التي تملك أسلحة نارية. فما صار واضحاً أن المطلوب هو أسلحة جديدة للدفاع عن الجمهور.

هناك نتيجة مهمة لهذا المبدأ، مبدأ العنف الدفاعي ومفادها من المنظور الديمقراطي، هو أن العنف عاجز عن خلق أي شيء، وهو يستطيع المحافظة على ما تمَّ خلقه. ولنلاحظْ أن هذه فكرة عن العنف ضعيفة جداً. فليس لها مثلاً القدرات التي نسبها والتر بنيامين إلى العنف الأسطوري القادر على خلق القانون أو العنف المقدَّس الذي يحطِّم

(13) الكثير من الدراسات القانونية المعاصرة في التعديل الثاني (Second Amendment) يتأرجح بين وضع الحقوق الفردية، الذي يحمي ملكية السلاح الفردي لأغراض مختلفة ووضع الحقوق الجمعية أو حقوق الدولة التي تركّز على الميليشيا المستهدفة حماية استقلال الدول. انظر: Carl Bogus, ed., *The Second Amendment in Law and History* (New York: The New Press, 2000),

حول مصدر التعديل في القانون الإنجليزي انظر: Joyce Lee Malcolm, *To Keep and Bear Arms* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994).

القانون[14]. أما فكرتنا التعريفية للعنف فهي أضعف من هذه المفاهيم. فالعنف الديمقراطي يمكنه أن يدافع عن المجتمع لا خلقه. ويصدق هذا في الأوضاع الثورية. فالعنف الديمقراطي لا يبدأ بالعملية الثورية، وإنما يكون في النهاية، بعد أن تحصل التحولات السياسية والاجتماعية، لكي تدافع عن إنجازاتها. وبهذا المعنى لا يكون الاستعمال الديمقراطي للعنف في سياق ثوري مختلفاً عن فعل مقاومة.

علينا أن نذكر أن هذا المبدأ، مبدأ العنف الدفاعي، وبالرغم من وضوحه الفكري هو غالباً ما يكون مشوَّشاً في الممارسة. فهناك ما لا حصر له من الأمثلة عن ظواهر عدوانية وغزوات عنفية وصفت بأنها تدابير دفاعية. فعند احتلال سوديتنلاند (Sudetenland) في عام 1938 مثلاً، زعم النازيون أنهم كانوا يدافعون عن الألمان هناك، تماماً مثلما دخلت الدبّابات والمدرّعات السوفياتية إلى هنغاريا في عام 1956، وتشيكوسلوفاكيا في عام 1968، وأفغانستان في عام 1979 بزعم الدفاع عن الحكومات المحلية، وكما تدخلت الولايات المتحدة في أعمال «دفاعية» متعددة، في القرن العشرين، مثل غزو واجتياح غرانادا (Granada) للدفاع عن طلّاب الطبّ الأميركيين. والحملات الصليبية، حتى هذه قيل إنها للدفاع عن المسيحية الشرقية. وإن أكثر النسخ المصقولة والأنيقة لذلك الإلغاز والتعمية تمثَّل في نظرية الحرب العادلة، التي انبعثت في السنين الأخيرة وقال بها باحثون وإعلاميون وسياسيون[15]. ويجب أن لا يخفى علينا أن فكرة الحرب العادلة لا تشير إلى عمل دفاعي. فالدفاع

(14) انظر: Walter Benjamin: "Critique of Violence," in: *Reflections*, ed. Peter Demetz, trans. Edmund Jephcott (New York: Schocken, 1987), pp. 277 – 300.

(15) انظر: Michael Walzer, *Just and Unjust Wars* (New York: Basic Books, 1977; 2000), and Jean Bethke Elshtain, *Just War Against Terror* (New York: Basic Books, 2003), pp. 46 – 70.

عن اليهود عند الخروج والرحيل ضد جيوش الفرعون لا يحتاج مثل ذلك التسويغ. فعوضاً عن ذلك، وظِّفت فكرة الحرب العادلة لتسويغ العدوان استناداً إلى أسس أخلاقية. وإذا كان تصوّر الحرب العادلة مفاده الدفاع، فإنه يكون دفاعاً عن قيم تعرضت للتهديد، وهذه هي الكيفية التي ربطت بها نظرية الحرب العادلة ربطاً وثيقاً بالمفهوم القديم الما قبل الحديث، الذي كان فعّالاً في الحروب الدينية الأوروبية الطويلة. والواقع هو أن «الحرب العادلة» عنوان عسكري اعتبر مسوغاً على أساس أخلاقي، لذا لا علاقة له بالموقف الدفاعي للعنف الديمقراطي. ولا يكون لمبدأ الاستعمال الدفاعي للعنف إلَّا عندما نفصله عن جميع تلك الإلغازات التي تلبس الذئب ثوب الحمل.

المبدأ الثالث للاستعمال الديمقراطي للعنف له علاقة بالتنظيم الديمقراطي نفسه. فإذا كان استعمال العنف، طبقاً للمبدأ الأول، هو دائماً تابع للعملية والقرار السياسيين، وإذا كانت تلك العملية السياسية ديمقراطية، ومنظَّمة في تشكيل الجمهور الأفقي والعام المشترك، حينذاك لا بدَّ من أن يكون استعمال العنف منظَّماً تنظيماً ديمقراطياً. فطالما اقتضت الحروب التي تشنّها السلطات السيادية العليا تعليق الحريات والديمقراطية. فالعنف المنظَّم لقواها العسكرية يتطلَّب سلطةً حازمة لا تخضع لمساءلة. أما الاستعمال الديمقراطي للعنف فيجب أن يكون مختلفاً اختلافاً كلياً. فلا فصل ممكن بين الوسائل والغايات.

إن أي استعمال ديمقراطي للعنف لا بدَّ له من أن يضيف إلى هذه المبادئ الثلاثة نقداً للسلاح، أي تفكيراً عميقاً بأي سلاح هو اليوم فعّال وملائم. فالأسلحة والطرق القديمة كلها لا تزال موجودة بدءاً من المقاومة السلبية إلى التخريب، وفي بعض البيئات لا تزال فعّالة، لكنها ليست بكافية. وقد تعلَّم ليون تروتسكي درسه في الصورة الروسية في عام 1917

عندما قال: «تعلمك الثورة قيمة البندقية»[16]، لكن ليس للبندقية القيمة ذاتها التي كانت لها في عام 1917. وأحد العناصر الذي تغيّر تمثَّل في أن نشوء وتطور أسلحة الدمار الشامل خاصة الأسلحة النووية، طرح منطق الكلّ - أو - اللاشيء، في استعمال العنف، أي: إما تدمير كامل أو لا عمل متوتِّر ومخيف. فالبندقية لا فائدة منها ضد القنبلة الذرّية. وعموماً صارت الأسلحة النووية، بعد برهانها الدراماتيكي على قوتها التدميرية في مدينتي هيروشيما وناغازاكي (Nagasaki) تهديداً بخلق الخوف عند العدو. ولأن القنابل النووية والأسلحة الأخرى الخاصة بالدمار الشامل طرحت مثل هذه النتائج المعمَّمة، فإنها لا يمكن أن تستعمل في معظم الحالات، وعلى جيوش السلطات السيادية العليا أن تلجأ إلى أسلحة أخرى. والعنصر الثاني الذي تغيّر هو أنه يوجد أيضاً عدم تماثل كبير تكنولوجي في أسلحة الدمار التقليدية (لا الشاملة). ففي سلسلة الحروب الأخيرة، وكما أذيعت على التلفزيون، برهنت القوة العسكرية للولايات المتحدة عن تفوّق كبير بمدافعها وقنابلها المدعومة بشبكات اتصالات ومخابرات. فلا معنى للدخول في الميدان العنفي ذاته بمثل عدم التماثل هذا.

ما نحتاجه حقيقةً هو سلاح لا يماثل القوة العسكرية الحاكمة، لكنه يقضي على اللاتماثل المأساوي لكثير من أشكال العنف المعاصر التي لا تهدِّد النظام الحالي، وإنما يكرِّر تماثلاً جديداً غريباً، نعني: أن المسؤول الرسمي العسكري حانق من التكتيكات غير الشريفة للانتحاري، والانتحاري حانق من عجرفة الطاغية. فقوى الإمرة القيادية الإمبريالية تندب فكرة الإرهاب ذاتها، مدعيّة أن الضعفاء سوف يردّون على عدم التماثل في القوة باستعمالهم أسلحةً جديدة يمكن نقلها بسهولة ضد

(16) انظر: Leon Trotsky, *The History of the Russian Revolution*, trans. Max Eastman (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1932), p. 184.

السكان الأبرياء الكثيرين. وهذا قد يحدث، لكنه لن يحوِّل العالم إلى عالم أفضل أو تحسين علاقة السلطة. أي أنه يسمح لمن هم في السلطة أن يجمعوا ويعززوا قوتهم مدَّعين الحاجة للتوحّد تحت سلطتهم باسم الإنسانية والحياة ذاتها. فالواقع هو أن السلاح الكافي لمشروع الجمهور لا يمكن أن يكون له علاقة التماثل أو عدم التماثل مع أسلحة السلطة. وفعل ذلك له نتيجة عكسية ويكون انتحارياً.

هذا النظر العميق في الأسلحة الجديدة يساعدنا على توضيح مفهوم الاستشهاد، الذي يمكن قسمته إلى شكلين رئيسيين، بحسب التقاليد الدينية المختلفة. الشكل الأول، وهو الذي يُمثله الانتحاري يعتبر الاستشهاد ردّاً تدميرياً يشمل تدمير الذات، على الظلم. أما الشكل الآخر للاستشهاد فمختلف اختلافاً كاملاً. ففي هذا الشكل لا يسعى الاستشهادي إلى التدمير لكن يُحطَّم من قِبَل عنف القويّ صاحب السلطة. فالاستشهاد من هذا الشكل هو نوعٌ من الشهادة أو الدليل – لا شهادة على مظالم السلطة، وإنما على إمكانية عالم جديد، عالم بديل، لا لتلك السلطة التدميرية المحدَّدة فحسب وإنما لكل سلطة شبيهة بها. وكل التقليد الجمهور بدءاً من أبطال بلوتارخ (Plutarch) إلى مارتن لوثر قام على هذا الشكل الثاني للاستشهاد. والحقيقة هي أن هذا الاستشهاد فعل حبّ، فعل تكويني يستهدف المستقبل وضدَّ السلطة السيادية العليا الحالية. وإن تحليلنا لهذا الاستشهاد الثاني، استشهاد الجمهور الذي يشهد على إمكانية عالم جديد، يجب أن لا يُفهم بأنه صرخة أو دعوة للعمل. فمن السخف طلب مثل هذا الاستشهاد. فذلك الاستشهاد عندما يحصل يكون نتيجةً لعمل سياسي واقعي وردود فعل السلطة السيادية العليا ضدّه. فنحن نحتاج إلى النظر إلى مواضع أخرى بحثاً عن منطق النشاط السياسي الفعّال.

ما نحتاجه هو ابتداع أسلحة جديدة من أجل الديمقراطية اليوم.

وهناك محاولات خلّاقة متعدِّدة لإيجاد أسلحة جديدة[17]. فلنفكِّرْ، مثلاً، بتجربة أسلحة جديدة، بالتقبيل الذي تمارسه أمم غريبة حيث يقبِّل الرجالُ الرجالَ والنساءُ النساءَ في الأمكنة العامة لصدم الناس المبغضين للإنسان، وهي الحالة التي كانت في عمل الأمة الغريب الذي عُقِدَ في مؤتمر المورمون(*) (Mormon) في يوتا (Utah). ويمكن اعتبار الأشكال المختلفة من الكرنفال والمحاكاة الشائعة اليوم في الاحتجاجات ضد العولمة شكلاً آخر من السلاح. ومجرَّد وجود ملايين من البشر في الشوارع بغية التظاهر هو نوع من السلاح، كما هو بطريقة مختلفة ضغط المهاجرين غير الشرعيين. جميع هذه المحاولات والجهود نافع، لكنه غير كافٍ. فنحن بحاجة لأن نبدع أسلحة لا تكون مدمّرة فحسب وإنما تشكل قوةً تكوينية، وأسلحة قادرة على بناء ديمقراطية ودحر جيوش الإمبراطورية. وهذه الأسلحة السياسية - الحيوية قد تكون أشبه بتلك التي اقترحها لاسِسْتراتا (Lysistrata) للتغلّب على قرار الأثينيين للذهاب إلى الحرب أكثر مما تكون الأسلحة التي يتدوالها الأيديولوجيون والسياسيون اليوم، فليس بالأمر غير المعقول الأمل أن لا يعود ممكناً في مستقبل سياسي - حيوي (بعد دحر القوة الحيوية) وجود حرب، وأن شدّة التعاون والتواصل بين الكيانات المفردة (العمال و/ أو المواطنون) ستحطّم إمكانية وقوعها. فإضراب سياسي - حيوي عالمي لمدة أسبوع سوف يمنع الحرب. وفي كل الأحوال، يمكننا أن نتخيَّل اليوم عندما يبدع فيه الجمهور سلاحاً لا يمكنه من الدفاع عن نفسه فحسب، وإنما

(17) حدد ستاورك نقاط مشابهة، حاجج فيها بالقول، إننا نحتاج إلى تكتيكات متنوعة، انظر: Starhawk: "Many Roads to Morning: Rethinking Nonviolence," in: *Webs of Power: Notes From the Global Uprising*, pp. 206 – 236.

(*) طائفة دينية أميركية أنشأها جوزيف سميث في عام 1830. وقد أباحت تعدّد الزوجات فترةً ثم حظَّرته.

أيضاً سيكون بنّاءً، وتوسعياً، وتكوينياً. فليست المسألة مسألة تسلّم السلطة وقيادة الجيوش، وإنما هي مسألة تحطيم إمكانيتها ذاتها.

علم الديمقراطية الجديد: ماديسون ولينين

في بداية الفصل 3.3 عرفنا كيف تتطلّب السلطة السيادية العليا علاقةً بين فريقين؛ الحاكمين والمحكومين، وأن هذا الانقسام داخل السلطة السيادية العليا يطرح إمكانية أزمة دائمة. عند هذه النقطة الانقسامية، يبدو الجمهور ذاتاً ويعلن «إمكانية عالم آخر» بعيد عن العلاقة مع صاحب السلطة السيادية العليا ويوجّه نفسه إلى الخلق ذلك العالم. وفي عملية الخروج، يعمّق الجمهور أزمة الشكل الثنائي للسلطة السيادية العليا. في القسم الآتي، سنركّز على الحقيقة المفيدة أنه، عندما لا تستطيع السلطة السيادية العليا أن تمسك بهذه العلاقة وتجمعها بوسائل سياسية سلمية، فإنها تلجأ إلى العنف والحرب كأساس لها. فذا، فإن المشروع الديمقراطي عند الجمهور هو بالضرورة معرَّضٌ لعنفٍ عسكري وقمع بوليسي، نعني: الحرب ستتبع الجمهور عند الخروج، مجبرة إيّاه على الدفاع عن نفسه، وفارضة على مشروع الديمقراطية المطلقة تناقضاً مفاده الدفاع عن نفسه بوصفه مقاومة. لذا، فإننا في هذا القسم سنجد أنفسنا في نهاية هذا الخط من التفكير. فليس على الجمهور أن يتصوَّر خروجه مقاومةً فحسب، وإنما عليه أيضاً أن يحوِّل هذه المقاومة إلى شكل من أشكال القوة التكوينية، خالقاً علاقات اجتماعية ومؤسسات لمجتمع جديد.

لقد بحثنا في مجرى هذا الكتاب الأسس الأنطولوجية، والاجتماعية والسياسية للقوة التكوينية للجمهور. والآن، علينا أن نجمعها في طاقم متَّسق. كما بحثنا مطوَّلاً في الطبيعة السياسية - الحيوية للجمهور والعلاقة القويّة التعريفية بين إنتاج الجمهور وإنتاج العام المشترك. والإنتاج السياسي - الحيوي مسألة أنطولوجية من حيث إنه يخلق كائناً

اجتماعياً جديداً، وطبيعة اجتماعية جديدة. وشروط إنتاج إعادةٍ، وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية للجمهور، بدءاً من مظاهرها العامة والمجرَّدة، إلى مظاهرها الماديّة الحسّية الدقيقة التي تنشأ وتتطوَّر في المواجهات، والاتصالات والمسلسلات بين الأجسام. وكمفارقة أو تناقض يبدو العام المشترك في طرفي الإنتاج السياسي - الحيوي: فهو الناتج الأخير وهو الشرط الأوّلي لإنتاج كليهما. والعام المشترك طبيعي وصنعي كلاهما: فهو طبيعتنا الأولى، الثانية، الثالثة... إلخ. لذلك لا يوجد اتصال ليس له علاقة عامة مشتركة تبقيه وتشغِّله، ولا وجود لإنتاج لا يكون بتعاونٍ قائم على الاشتراك أو الطبقة العامة. على هذه البنية السياسية - الحيوية تتلاقى الجماهير مع الجماهير الأخرى وتتفاعل في ما بينها، ومن آلاف نقاط التقاطع، من آلاف الجذور التي تربط هذه الإنتاجات المتعدِّدة ومن آلاف الأفكار التي تنشأ في كل كيان مفرد تنشأ حياة الجمهور نشوءاً حتمياً. فالجمهور مجموعة منتشرة من الكيانات المفردة التي تنتج حياة عامة مشتركة، هو نوع من اللحم الاجتماعي الذي ينظِّم نفسه ويتحوَّل إلى جسم اجتماعي جديد. وهذا ما يعرِّف السياسة - الحيوية. والعام المشترك، الذي هو في الوقت ذاته نتيجة صنعية وأساس تكويني، هو الذي يشكل مادة الجمهور المتحركة والمرنة. فالقوة التكوينية للجمهور من منظور أنطولوجي هي تعبير عن هذا التعقيد، وهي المبدأ الرئيسي الذي يتحرك في العام المشترك السياسي - الحيوي للتعبير عنه بشكل أوسع وأفعل.

أما من المنظور السوسيولوجي، فإن قوة الجمهور التكوينية تظهر في شبكات الاتصال التعاونية الخاصة بالعمل الاجتماعي. والعلاقة بين العام المشترك والجمهور، التي بدت متناقضةً، من المنظور الأنطولوجي، من حيث إن العام المشترك هو شرط سابق وهو نتيجة لإنتاج الجمهور، تبدو الآن من دون إشكال بمفردات اجتماعية خاصة بمفردات العمل. وكما كنا قلنا سابقاً، يوجد اليوم صيرورة متزايدة للأشكال المختلفة

للعمل نحو العام المشترك، عبر الاقتصاد وعبر العالم. لقد سبق لنا أن شهدنا أقوالاً في الانقسامات السابقة التي لم يكن انتهاكها، والتي فصلت العمال الزراعيين عن العمال الصناعيين، والطبقات العاملة عن الفقيرة، وهكذا. فبدلاً من ذلك، هناك أحوال عمل عام مشترك ومتزايد في جميع القطاعات، تضع أهمية جديدة على المعرفة، والمعلومات، والعلاقات العاطفية، والتعاون والاتصالات. وبالرغم من أن كل شكل من أشكال العمل ظل منفرداً – العمل الزراعي بقيَ مرتبطاً بالتربة، مثلما بقيَ العمل الصناعي مرتبطاً بالآلة – فإن جميع الأشكال طوَّرت قواعد عامة مشتركة تميل اليوم لأن تكون شرط الإنتاج، وهذا الإنتاج، بدوره، ينتج العام المشترك – علاقات عامة مشتركة، ومعارف عامة مشتركة، وهكذا. فالإنتاج القائم على التعاون والاتصالات يوضح بشكل كامل كيف يكون العام المشترك شرطاً مسبقاً ونتيجة، نعني: لا تعاون من دون مشاركة عامة، ونتيجة الإنتاج التعاوني هي من خلق المشاركة العامة الجديدة. وبالمثل نقول، إن الاتصال لا يحصل من دون أساس عام مشترك، ونتيجة الاتصال تعبير عام مشترك جديد. وإنتاج الجمهور يطلق العام المشترك في حركة لولبيّة توسعية قويّة فعّالة. وهذا الإنتاج المتزايد للعام المشترك لا يُبطل بأي شكل الصفة المفردة للشخصيات التي تؤلف الجمهور. والأصح هو القول بوجود تبادل تبادلي بين تلك الكيانات المفردة والجمهور ككل، وله تأثير في كليهما، ويميل إلى تشكيل نوع من المحرِّك الأساسي. ويتضمن هذا الإنتاج العام المشترك الذي يصنعه الجمهور شكلاً من القوة الأساسية التكوينية ما دامت شبكات الإنتاج التعاوني ذاتها تعيّن منطقاً مؤسّسياً للمجتمع. وهنا من جديد يمكننا أن ندرك أهمية الحقيقة المفيدة أن في إنتاج الجمهور يتلاشى التمييز بين الاقتصادي والسياسي، وأن إنتاج السلع الاقتصادية يميل أيضاً لأن يكون إنتاجاً لعلاقات اجتماعية وإنتاجاً للمجتمع نفسه في المطاف

الأخير. وإن البنية المؤسَّسية المستقبلية لهذا المجتمع الجديد مغروسة في علاقات الإنتاج الاجتماعي العاطفية، والتعاونية والتواصلية. وبكلمات أخرى نقول، إن شبكات الإنتاج الاجتماعي توفِّر منطقاً تأسيسياً قادراً على إبقاء مجتمع جديد. لذا فإن العمل الاجتماعي للجمهور يؤدي مباشرةً إلى القول بأن الجمهور هو قوة تكوينية.

والحقيقة المفيدة أن الإنتاج السياسي - الحيوي هو في نفس الوقت، اقتصادي وسياسي، وأنه ينتج العلاقات الاجتماعية بطريقة مباشرة، وأنه يضع أسس القوة التكوينية، كل ذلك يساعدنا على أن نفهم أن ديمقراطية الجمهور التي نبحثها هنا لا تشبه «الديمقراطية» المباشرة بحسب مفهومها التقليدي، التي فيها يخصص كل واحد منا وقتاً من حياته ويُعمل التصويت باستمرار على كل قرار سياسي. ولنتذكَّرْ ملاحظة أوسكار وايلد (Oscar Wilde) التهكمية الساخرة والمفيدة أن المشكلة مع الاشتراكية أنها تتطلَّب أمسيات لا حصر لها. أما الإنتاج السياسي - الحيوي فيقدِّم إمكانية أن نقوم بالعمل السياسي، عمل خلق العلاقات الاجتماعية والمحافظة عليها تعاونياً وتشاركياً، في شبكات الإنتاج الاجتماعي التعاوني والتواصلية نفسها، وليس في اجتماعات مسائية لا متناهية. وفي الأخير، ليس لإنتاج العلاقات الاجتماعية قيمة اقتصادية فحسب، وإنما هو عمل سياسي أيضاً. وبهذا المعنى يتطابق الإنتاجان الاقتصادي والسياسي، كما أن الشبكات التعاونية المشتركة في الإنتاج ستقدم نظاماً لبنية مؤسَّسية جديدة للمجتمع. وهذه الديمقراطية التي يخلقها جميعنا عبر إنتاجنا السياسي - الحيوي التعاوني والتي تحفظ المجتمع هي ما ندعوها «المطلقة».

لقد تمكنا إلى الآن، من المنظورين الأنطولوجي والسوسيولوجي، من صياغة ديمقراطية الجمهور كإمكانية نظرية - إمكانية قائمة على تطورات حقيقية لعالمنا الاجتماعي. يتطلب أيضاً تعريف ديمقراطية

الجمهور وقوته التكوينية وجهة نظر سياسية قادرة على جمع قوة الجمهور العامة المشتركة وقدرته على اتّخاذ القرار، في وقتٍ ومكانٍ محدَّدين. وهذا لا يعني أن ما عرفنا إلى الآن من المنظورين الأنطولوجي والسوسيولوجي هو ثانوي أو لا صلة له. فأحد الأخطاء الكبرى التي اقترفها المنظِّرون السياسيون تمثَّل في اعتبارهم القوة التكوينية مجرد فعل سياسي منفكّ عن الكيان الاجتماعي القائم، مجرد إبداع لا عقلاني، وكعلاقة غامضة لتعبير عنفيٍّ عن القوة. ولطالما حاول كارل شميت مع جميع المفكرين الفاشيين والرجعيين في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، أن يطهِّر القوة التكوينية بتلك الطريقة، مع رجفة خوف. على كل حال إن القوة التكوينية مختلفة اختلافاً كلياً. فهي قرار ينشأ من عملية أنطولوجية واجتماعية للعمل المنتج، وهي شكل مؤسَّسي ينشئ ويطوِّر محتوىً عاماً مشتركاً، وهي تحريك للقوة التي تدافع عن التقدّم التاريخي نحو الانعتاق والتحرّر، وباختصار هي فعل محبّة.

ويبدو أن الناس اليوم عاجزون عن اعتبار المحبة مفهوماً سياسياً، لكن مفهوم المحبة هو بالذات ما نحتاج لكي ندرك القوة التكوينية للجمهور. والمفهوم الحديث للمحبة محصور باثنين برجوازيين ومناطق الاحتجاز المقفلة الخاصة بالأسرة الصغيرة. لقد صارت المحبة شأناً خصوصياً بمعنى حصري. ونحن نحتاج إلى مفهوم للمحبة أسخى وغير مقيَّد. نحتاج أن نستعيد المفهوم الشعبي والسياسي للمحبة الذي كان عاماً ومشتركاً في التقاليد القبل - الحديثة. فعلى سبيل المثال نذكر أن المسيحية واليهودية يعتبران المحبة فعلاً سياسياً يبني الجمهور. فالمحبة تعني بالضبط أن مواجهتنا التوسعية وتعاوننا المستمر يجلبان لنا الفرح والسعادة. والحق يُقال إنه لا يوجد ما هو ميتافيزيقي في محبة الله، في المسيحية واليهودية، نعني: محبّة الله للإنسانية ومحبة الإنسانية لله معبَّر عنهما في المشروع السياسي المادي المشترك للجمهور، وهما متجسِّدان فيه.

فنحن اليوم بحاجة لأن نستعيد هذا المعنى المادي والسياسي للمحبة، المحبة القوية كالموت. وهذا لا يعني أنك لا تستطيع أن تحب زوجك أو قرينك أو أمك وأو طفلك. فهو لا يعني إلّا أن محبتك لا تتوقف هناك، وأن المحبّة وظيفتها أن تكون الأساس للمشاريع السياسية العامة المشتركة ولبناء مجتمع جديد. فعدم المحبة عدم الوجود.

هذا المشروع السياسي الجمهوري، لا بدَّ له من أن يجد سبيلاً لمواجهة أحوال واقعنا المعاصر. فقد يبدو مشروعه، مشروع المحبّة غير ملائم في عالم كعالمنا الذي فيه يؤسس النظام العالمي سلطته ويشرعنها في الحروب، محطّاً من قيمة جميع الآليات الديمقراطية ومعلِّقاً تنفيذها. وأزمة الديمقراطية هذه ليست محصورة في أوروبا وأميركا أو في أي منطقة من العالم، إذ إن أمة التمثيل وفساد أشكال الديمقراطية هي حالة كوكبنا كله ، وعلى نحوٍ مباشر في جميع الدول القومية، وهي لا يمكن قهرها في المجتمعات الإقليمية للدول المتجاورة، وهي معبَّرٌ عنها بعنف على المستوى الإمبريالي العالمي. وإن الأزمة العالمية للديمقراطية تؤثِّر في كل شكل من أشكال الحكم في العالم. وإن حالة الحرب العالمية التي لا تنتهي هي الحالة التي تُسهم في الميل المعاصر نحو تشكيل نظام سيادة ملكي وحيد يحكم العالم. ونحن غير مقتنعين بذلك، والحقيقة هي أننا نشك شكاً كبيراً في أن مثل هذه السيطرة الملكية الأحاديّة على الإمبراطورية يمكن إقامتها بنجاح، لكن الميل ذاته حتى إن لم يتحقق يزعزع استقرار جميع أشكال السلطة السابقة، ويدخل كل نظام سياسي في أزمة، ويُبعد الأمل في الديمقراطية. وتتراكم الأزمات السياسية، والاقتصادية والاجتماعية وتترابط في عُقَدٍ لا حلَّ لها. وترسل مويجاتٍ، وأمواجاً ورياحاً من الأزمات وانفجارات عبر المحيطات، نعني: عبر شمال المحيط الأطلسي بدءاً من أميركا الشمالية إلى أوروبا، وعبر جنوب المحيط الأطلسي بدءاً من أميركا اللاتينية إلى أفريقيا، وعبر المحيط

الهندي بدءاً من الوطن العربي إلى جنوب آسيا، وعبر المحيط الهادي بدءاً من شرق آسيا إلى الأميركيتين. ويبدو لكثيرين أن النظام العالمي الذي كان في ماضينا القريب، زمن الحرب الباردة، ربما كان بصورة مفارقة المرحلة الأخيرة لتعايش عالمي سلمي نسبياً، وأن الترتيب الثنائي القطب الخاص بالعنف الصريح، والأنظمة المتبادلة الشرعية، كل ذلك كان الحدّ الأخير لوضعٍ سرعان ما صار مدمِّراً جداً. والآن نقول، إنه مع انتهاء الحرب الباردة، واكتمال الاختبارات الأولى للنظام العالمي، لا نستطيع إلّا أن نقرّ بأن الكوكب هو جسم مريض، وأزمة الديمقراطية العالمية علامة على الفساد والفوضى.

على أي حال، هناك ناحية أخرى للأحوال الواقعية التي تجابه مشروع الجمهور السياسي. فبالرغم من التهديد الذي لا يتوقَّف بالعنف وبالحرب، بالرغم من مرض الكوكب وأنظمته السياسية، لم يحدث من قبل مثل هذا القلق التائق إلى الحرية والديمقراطية بمثل هذا الانتشار في العالم. وكما رأينا سابقاً، هناك قوائم لا حصر لها من الشكاوى والمظالم ضد النظام العالمي، وهي ليست ضدّ الفقر والجوع فحسب وليست ضد ظواهر عدم المساواة السياسية والاقتصادية ومظالمها فحسب، وإنما هي أيضاً ضد فساد الحياة بمجملها. كما رأينا أنه بالإضافة إلى الشكاوى هناك مقترحات لا تُعد لإصلاح النظام العالمي ولجعله ديمقراطياً أكثر مما هو عليه. كل هذا الاهتياج العالمي، وجميع تعابير الغضب والأمل يبرهنان على وجود رغبةٍ في عالم ديمقراطي، ورغبةٍ متنامية لا تقهر.

تحتاج ديمقراطية الجمهور إلى «علم جديد»، نعني، نموذجاً نظرياً لمواجهة هذا الوضع الجديد. والبرنامج الأول والرئيسي لهذا العلم الجديد يتمثَّل في القضاء على السلطة السيادية العليا لمصلحة الديمقراطية. فالسلطة السيادية العليا بكل أشكالها تعني، وبمعنى حتمي، أن السلطة هي حكم الواحد وتقضي على إمكانية وجود

ديمقراطية كاملة ومطلقة. فعلى مشروع الديمقراطية اليوم أن يتحدَّى جميع الأشكال الموجودة من السلطة السيادية العليا، كشرطٍ مسبق لقيام الديمقراطية. في الماضي شكَّل تدمير السلطة السيادية العليا جوهر المفهوم الشيوعي والفوضوي لإزالة الدولة. فلينين في كتاب: **الدولة والثورة** (*State and Revolution*) جدَّد تجديداً نظرياً مفهوم إزالة الدولة، تماماً كما استهدف السوفيات إعادتها من جديد في الممارسة خلال الثورة. وقد اعتبرت الدولة الموقع الرئيسي للسلطة السيادية العليا، وتقع فوق المجتمع، وتكون مجاوزة له، وتسدّ الطريق أمام التعبير الديمقراطي. الجمهور اليوم يحتاج أن يلغي السلطة السيادية العليا على المستوى العالمي. وهذا ما يعنيه لنا شعار: «عالم آخر ممكن»، أي: يجب القضاء على السلطة السيادية العليا. وما اقترحه لينين والسوفيات كهدف للنشاط الانبعاثي لطليعة نخبوية يجب التعبير عنه اليوم عبر رغبة الجمهور كله[18]. (وقد يكون ما حصل متمثِّلاً بالضبط في أن السوفيات لأنهم نُظِّموا على شكل طليعي تراتبي، فإن مشروعهم الرامي إلى إلغاء سيادة الدولة انتهى بخلق دولة أخرى ذات سيادة). الأحوال تنشأ اليوم وتعطي الجمهور القدرة على اتّخاذ القرار الديمقراطي، وبالتالي جعل السلطة السيادية العليا غير ضرورية.

وهذه العملية ليست عفوية ولا مرتجلة. فالقضاء على السلطة السيادية العليا يجب تنظيمه بحيث يترافق مع تشكيل بُنى مؤسسية

---

(18) ليس واضحاً في كتاب سلافوج زيزك الاستفزازي: Slavoj Žižek, *Repeating Lenin* (Zabreb: Arkzin, 2001),

ما إذا كان مدافعاً عن تكرار، مثلنا، الأهداف الديمقراطية لمشروع لينين من دون القيادة الطليعية للحزب البلشفيكي أو كان، على العكس، مدافعاً فقط عن مثل هذا الشكل النخبوي من القيادة السياسية.

ديمقراطية جديدة مشادة على الأحوال الموجودة. وكتابات جايمس ماديسون توفِّر منهجاً لمثل هذا المشروع الدستوري المنظَّم عبر تشاؤمية الإدارة - خلق نظام ضوابط وتوازنات، حقوق وضمانات. وقد اعتبر ماديسون الجمهورية الدستورية سبيلاً تقدمياً، تجب حمايته من الفساد والانحلال بواسطة آليّة داخلية، والتقنيّات الدستورية للقانون العام أدوات للبناء التدريجي للنظام السياسي. ويمكن وصف مضمون المذهب الدستوري لماديسون الذي دُعي منذئذٍ ديمقراطياً لكنه كان ليبرالياً بأنه نمط من حفظ توازن الطبقات الاجتماعية، حيث يفترض الإنسان أن هذا التوازن معناه سيطرة الأقوياء على الضعفاء. ومع قولنا ذلك، علينا أن لا ننسى أن فكر ماديسون مشبع بالطوباويّة الجمهورية، والطوباويّة التي نلقاها، اليوم في الثورات والعصيانات المسلَّحة التي يقوم بها الفقراء. مشروع ماديسون استهدف الكشف عن شكل مؤسَّسي يمكنه أن يحقق تلك الرغبة الطوباويّة بمقدار ما تسمح به الظروف الواقعية في زمانه.

كيف لنا أن ننظِّم اليوم أهداف كتاب: **الدولة والثورة** - أي القضاء على السلطة السيادية العليا بواسطة قوة العامة - هل بالتنسيق مع الطرق الدستورية في كتاب: **الفيدرالي** التي يمكنها أن تحقق مشروعاً ديمقراطياً وتحفظه في عالمنا؟ كيف لنا أن نكتشف في قوة الجمهور التكوينية مشروع «عالم آخر ممكن» - عالم يتعدّى السلطة السيادية العليا، وكل طغيان - مجهَّز بمنهج دستوري مؤلف من ضمانات ومحرِّكات دستورية؟ نحن نحتاج أن نقيم المشروع على الآليّات المؤسَّسية التي عرفناها سابقاً، التي أوحت بها الأشكال الناشئة للإنتاج السياسي - الحيوي. واليوم لا بدَّ من أن تتطابق مؤسسات الديمقراطية مع شبكات الاتصال والتعاون التي تنتج الحياة الاجتماعية وتعيد إنتاجها من دون توقّف. واليوم نسأل: هل يمكن لثورةٍ، واعيةٍ لعنف القوة - الحيوية والأشكال البنيوية للسلطة، أن

تستعمل الأدوات الدستورية الموجودة في التقليد الجمهوري لكي تقضي على السلطة السيادية العليا وتؤسس ديمقراطية من الأسفل من رجال ونساء أحرار؟ وبجمعنا ما بين ماديسون ولينين لم نكن نجمع تقليدين غير متَّسقين من تقاليد الفكر السياسي وممارسته، بطريقة تدنيسية محرَّمة، وإنما كنا نحاول أن نتأكد من أن حلمنا الديمقراطي ورغبتنا في الحرية لا يعودان إلى شكل آخر من أشكال السلطة السيادية العليا، ثم نستيقظ في كابوس طغيان. ولطالما لاحظ الثوريون إلى الآن أن الثورات لم تحقق إلّا شكلاً من أشكال الدولة، لكنها لم تقضِ عليها. وثورة الجمهور لم تعد تتحمل عبر معاناة لعنة ثيرميدور(*) (Thermidor). فعليها أن تنظِّم مشروعها بحسب الأزمنة، وتكون محدَّدة بآليات تكوينية رئيسية وإجراءات مؤسَّسية تحمي من الانقلابات الدراماتيكية والأخطاء الانتحارية.

ولا بدَّ لنا من الإشارة إلى أن هذا العلم الجديد، علم الجمهور القائم على العام المشترك لا يتضمن أي توحيد للجمهور أو أي تقليل من قيمة الفروقات. فالجمهور يتألف من فروقات راديكالية جذرية، ومن كيانات مفردة لا يمكن جمعها في هُويّة. وإن جذريّة الفرق الجنسي مثلاً يمكن أن يشتمل عليها تنظيم الحياة الاجتماعية السياسي - الحيوي، ولا يكون تجديد الحياة من قِبَل الجمهور إلّا عندما يُحطِّم كل نظام عمل، وعاطفة، وقوة يحوِّل الفرق الجنسي العالمة تراتبية. وما قالت كلاريس لِسْبكْتور (Clarice Lispector): «على العالم كله أن يتغيّر بالنسبة إليّ لكي أعيش فيه»[19].

(*) ثيرميدور هو الشهر الثاني من الصيف. ويبدأ من 19 تموز/ يوليو. ولأن سقوط الثوري الفرنسي ماكسيميليان روبسبيير حدث في ذلك الشهر، صار معنى الكلمة يفيد التراجع عن الأهداف والاستراتيجيات الراديكالية الثورية أثناء الثورة، وعندما يحدث ذلك عند تبديل القيادة.

(19) انظر: Clarisse Lispector, *The Passion According to G. H.*, trans. Ronald Sousa (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), p. 3.

وعندئذٍ يصير الفرق الجنسي قوة مفردة خلّاقة، ويصير الجمهور ممكناً على أساس مثل تلك الفروق. مثل هذا التحوّل الراديكالي للعالم الذي سمح للكيانات المفردة بأن تعبِّر عن نفسها بحرية ليس بحلمٍ طوباوي بعيد المنال، لكنه موجود بعمق في تطورات حياتنا الاجتماعية العملية. وقد اعتاد ثوريو الولايات المتحدة في القرن الثامن عشر على القول إن: «الجنس البشري الطالع كله جمهوري». ونحن اليوم يمكننا أن نقول: «الجنس البشري الطالع كله جماهيري». إن الحركات الجديدة المطالبة بالديمقراطية العالمية لا تعطي قيمة لخصوصية كل واحدة منها بوصفها مبدأ تنظيمياً أساسياً فحسب، وإنما تعتبرها عملية تحوّل ذاتي، وتهجين وتمازج. وليست تعدّدية الجمهور مسألة اختلافات بل ومسألة الصيرورة مختلفاً. أن تصير مختلفاً عما تكون! هذه الكيانات المفردة هي عامة ومشتركة، لذا هي تشكل جنساً بشرياً جديداً، أي ذاتاً متَّسقة سياسياً ينتجها الجمهور. والقرار الرئيسي الأوّلي الذي وضعه الجمهور هو قرار خلق جنسٍ بشري جديد أو إنسانية جديدة. وعندما تُتَصوَّر المحبة سياسياً، حينذاك يكون خلق الإنسانية الجديدة هو فعل المحبة الذي لا فعل بعده لها.

ما نحتاجه هو تحويل الجمهور إلى شكل من أشكال السياسة العظمى التي تُدعى تقليدياً، والسياسة الواقعية، أو الواقعية السياسية. وبكلمات أخرى، نحن بحاجة إلى سياسة قائمة على قوة الواقع التحويلية للواقع ويكون أساسها في حقبتنا التاريخية الحالية. وغالباً ما ظُنَّ بأن الواقعية السياسية محافظة أو رجعية، وقائمة، وبصرامةٍ، على القوة والهيمنة والضرورة. فبدءاً من حوار ثيوسايد يديس في ميليا(*) (Me-lian dialogue) إلى مذكرات ونستون تشرشل، نجد أن تواريخ الواقعية

(*) حوار ثيوسايديديس في ميليا، في كتاب ثيو سايديديس: **تاريخ الحروب البيولبونيسية** (*History of the Poloponnesian Wars*) بين الأثينيين وشعب ميلوس (Me-los) وكانت ميلوس جزيرة صغيرة في جنوب بحر إيجه وكانت محايدة. ولكنها تقع شرق =

السياسية تحتفي دائماً بالقوة كعنصر حاسم، لكن هذه النظرة غير كافية اليوم. والثوريون يجب أن لا تقل واقعيتهم عن واقعية الرجعيين: فسانت - جست في فالمي(*) (Saint – Justat Valmy) لم يكن أقل واقعية من تشانغ كاي شيك (Chang Kai Shek). على كل حال إن ما يفرضه الثوريون ليس اتّساق القوة المحض، وإنما آلية الرغبة المصرّة. ولا تظهر القوة التي ينظمها الثوريون ويفرضونها في البداية، وإنما في نهاية العملية، نعني: الواقعية الثورية تنتج وتعيد إنتاج صيرورة الرغبة وتكاثرها. ودائماً ما يشمل هذا الدخول في الحركة الثورية، مثل كل سياسة واقعية، القدرةَ على فصل النفس عن الوضع المباشر والقيام من دون عناء بتأملات تظاهر بالاتساق والتماسك (إذا لزم ذلك)، والقيام بألعاب تكتيكية مختلفة في استمرارية الاستراتيجية. وكما يعلمنا تيتو ليفي (Titus livy) وماكيافيلّي (لا وجودٍ لـ «واقعية سياسية») واحدة، بل هناك دائماً واقعيتان أو نظرة واحدة تَتفرَّع إلى فرعين متنازعين، أحدهما ينظِّم الرغبة في الحياة والآخر يتمثَّل في الخوف من الموت، أي، سياسة - حيوية ضد قوة - حيوية.

وهكذا، إذا كان لا بدَّ من أن ندخل في أفق الواقعية السياسية، فهل نحن ملزمون على أن نكرِّر الشعار الماوي القديم القائل: «ما أعظم الفوضى تحت السماوات، فالوضع ممتاز»؟ لا، وضعنا الحالي ملائم ومبشِّر بالخير، وليس مردّ ذلك الأزمة العالمية للديمقراطية، حالة الاستثناء الباقية والحرب العالمية التي لا نهاية لها، وإنما هو ملائم، لأن التكوينية الرئيسية

= سبارطة. وقد قرّر الأثينيون احتلال الجزيرة لإخافة السبارطيين. وبشكل عام لم يكن الحوار حول أخلاقيّة التنفيذ، وإنما حول ردّ السكان على طلب الأثنيين الأول الذي طلب خضوع سكان الجزيرة.

(*) سانت جست (1767 - 1794) كان قائداً عسكرياً وسياسياً أثناء الثورة الفرنسية. وكان صديقاً لماكسيميليان روبسبيير أثناء الثورة الفرنسية وقد أعدما معاً لاحقاً.

للجمهور قد نضجت وصارت قادرةً، عبر شبكاتها، شبكات الاتصال والتعاون، وعبر إنتاجها العام المشترك أن تقيم مجتمعاً ديمقراطياً بديلاً بذاتها ووحدها. وهنا تصير مسألة الوقت جوهرية. فمتى تكون لحظة الانفجار والقطيعة؟ لقد سبق لنا أن تكلمنا عن صنع القرار السياسي بمفردات شبكات الفصل في النزاع السياسي - الحيوي وجهاز تعاون الإرادات المفردة، لكن هنا علينا أن ندرك أيضاً أن القرار هو حدث أيضاً ليس تراكماً خطياً من الفترات الزمنية ودقّات رتيبة للساعات، وإنما هو التعبير الفجائي والسريع عن كيروس (Kairòs). وكيروس هو لحظة إطلاق السهم بواسطة وتر القوس، اللحظة التي فيها يُتَّخذ قرار القيام بعمل. فعلى السياسة الثورية أن تدرك في حركة الجماهير وعبر تراكم القرارات العامة المشتركة والتعاونية، لحظة الانفجار والقطيعة او الانفراق (Clinamen) التي يمكنها أن تخلق عالماً جديداً، إذاً يوجد في مواجهة حالة الاستثناء التدميرية الخاصة بالقوة الحيوية حالة تكوينية رئيسية من الاستثناء السياسي - الحيوي الديمقراطي أيضاً. ولطالما سعت السياسة الكبرى إلى هذه اللحظة خالقةً سلطةً زمنيةً تكوينيةً جديدة، كما أوضح ماكيافيلّي في كتابه: **الأمير** (*The Prince*). فوتر القوس يطلق سهم سلطة زمنية جديدة مفتتحاً ومدشِّناً مستقبلاً جديداً.

الوقت فاصل. وقد اشتهر بروتوس شيكسبير بتأكيده أهمية التوقيت في الممارسة الثورية عندما قال: «يوجد مدٌّ في الأمور الإنسانية الذي إذا استغلَّ وقت الطوفان يؤدي إلى النجاح، وإذا لم يستغلّ، فإن كل رحلة حياتهم مصيرها الضحالة والتعاسة»[20]. على كل حال إن كتاباً مثل هذا ليس المكان الذي نقدِّر فيه ما إذا كان زمن القرار السياسي الثوري وشيكاً وقريب الحدوث. فنحن لا نملك كرة بلّورية، ولا ندّعي

---

(20) انظر: Shakespeare, *Julius Caesar*, Act 4, Scene 3.

بأننا نقرأ بذور المستقبل مثل الساحرات القديمات الشائبات عند ماكبيث (Macbeth). فهنا لا حاجة لادّعاء المعرفة بالأخرويات والطوباوية. كما أن كتاباً مثل هذا ليس بالمكان الذي يُجاب فيه على السؤال: «ما يجب أن يُعمل؟». فذلك يجب أن يُقرَّر عملياً في نقاشات سياسية جمعية. على كل حال، يمكننا أن نعترف بوجود فجوة لا تردم تفصل الرغبة في الديمقراطية، وإنتاج العام المشترك، والسلوك الثوري الذي يعبر عنها من منظور نظام السلطة السيادية العليا العالمي. فبعد هذا الموسم الطويل من العنف والتناقضات، والحرب المدنية العالمية، وفساد القوة الحيوية الإمبريالية، الكدح اللامتناهي للجماهير السياسية - الحيوية والتراكمات الاستثنائية للشكاوى ومقترحات الإصلاح، يجب التغيير في مرحلة ما بواسطة حدث قوي ومطالبة عصيانية مسلّحة راديكالية. ونحن نعرف اليوم، أن الزمن منقسم إلى حاضر ميت ومستقبل لا يزال حيّاً - والهاوية الفاغرة فاها بينهما تصير واسعة. وفي الوقت المناسب سيفرض علينا حدثٌ مثل سهمٍ ضاربٍ في ذلك المستقبل الحيّ. وذلكم سيكون فعل المحبّة، السياسيٍ الحقيقي.

ثبت المصطلحات

Inception	ابتداء
Leukemia	ابيضاض الدم
Indictment	اتّهام
Detention	احتجاز/ سجن
Suffocation	اختناق
Fiasco	إخفاق تام
Detriment	أذى/ ضرر
Mystification	إرباك/ إلغاز
Patrimony	إرث/ ميراث
Respite	إرجاء/ فترة راحة

Telluric	أرضيّ
Harassment	إزعاج بغارات متكررة
Martyrdom	استشهاد
Imperialist	استعماري
Rectitude	استقامة/ صحة رأي
Eradication	استئصال/ اجتثاث
Legend	أسطورة/ خرافة
Momenclature	اسم/ تسمية
Complicity	اشتراك في الجريمة
Subsidy	إعانة مالية (حكومية)
Usurpation	اغتصاب (العرش)
Plea	التماس/ طلب
Defenestration	إلقاء شخص أو شيء من النافذة
Imperial	إمبراطوري
Imperium	إمبراطورية
Tenure	امتلاك الأرض من إقطاعي

Habeas corpus	أمر قضائي بالمثول أمام المحكمة
Resurgence	انبعاث/ ولادة جديدة
Coalescence	اندماج
Impolsion	انفجار داخلي
Agitation	اهتياج
Icon	أيقونة/ معبود
Eschatology	الإيمان بالأخرويات كالبعث والحساب
Surrogate	بديل
Net works	برامج للعقل الإلكتروني
Protagonist	بطل الرواية
Subaltern	تابع/ ثانوي
Satellite	تابع/ دولة تابعة
Chastisement	تأديب/ عقاب
Apotheosis	تأليه/ تمجيد
Odyssey	تجوال طويل/ سلسلة أسفار

Incitement	تحريض
Vandalism	تخريب متعمَّد للممتلكات
Sacrilegious	تدنيس المقدَّس
Legacy	تراث/ ميراث
Retroactive	تراجعي
Hymn	ترتيلة/ ترنيمة
Carol	ترنيمة
Hymn	ترنيمة/ ترتيلة
Miscegenation	تزاوج الأجناس
Statute	تشريع/ نظام أساسي
Supplication	تضرّع/ توسّل
Cohabitation	تعايش
Symbiosis	تعايش/ تكافل
Fanaticism	تعصّب
Intricacy	تعقيد
Permutation	تغيير أساسي

Austerity	تقشّف
Proliferation	تكاثر
Suquel	تكملة
Isomorphism	تماثل
Miscegenation	تمازج الأجناس
Attenuation	توهين/ تخفيف
Torso	جذع التمثال/ الإنسان
Apse	جزء ناتئ نصف دائري
Requital	جزاء/ مكافأة
Multitude	جمهور/ حشد
Paranoia	جنون الارتياب
Embryo	جنين
Regent	حاكم/ وصي على العرش
Incarceration	حجز/ حصر
Faction	حزب/ زمرة
Allocation	حصّة

Raj	حكم
Ochlocracy	حكم الرعاع/ حكم الدهماء
Nostalgia	حنين (إلى الوطن أو إلى الماضي)
Ghetto	حيّ الأقلية
Bio	حياة / أحياء
Adept	خبير/ ماهر
Fable	خرافة ذات مغزى
Infringement	خرق/ انتهاك
Adversary	خصم/ عدوّ
Schema	خطة/ مخطط
Sentinel	خفير/ حارس
conglomeration	خليط
Proceeding	دعوى قضائية
Heyday	ذروة/ أوج
Angst	ذعر/ قلق
Patristic	ذو علاقة بآباء الكنيسة

Excursus	ذيل أو هامش لشرح نقطة
Deterrence	رجع/ منع
Excursus	رحلة قصيرة
Emissary	رسول
Consternation	رعب/ ذعر
Rebuff	رفض/ صدّ
Stasis	ركود
Claustrophobia	رُهاب الاحتجاز/ الخوف من الأماكن المقفلة
Apocalypse	رؤيا نبوئية
Hypocritical	ريائي/ زائف
Toxic	سامّ
Chronicle	سرد الأحداث زمنياً
Clandestine	سرّي
Omok	سعر مع نزعة للقتل
Concatenation	سلسلة

Commodity	سلعة/ بضاعة
Irenic	سلمي
Apartheid	سياسة التمييز العنصري
Phantasm	شبح
Demoniac	شخص تلبَّسه شيطان
Validation	شرعنة/ مصادقة رسمية
Tumult	شغب/ فتنة
Pathos	شفقة
Demon	شيطان/ قوة بارعة
Transaction	صفقة/ معاملة تجارية
Mural	صورة جدارية زيتية
Din	ضجيج
Peon	عامل كادح لا يملك أرضاً
Hobo	عامل متجول/ عالة
Hubris/ Hybris	عجرفة/ خيلاء
Myriad	عدد ضخم

Torment	عذاب/ تعذيب
Insurgency	عصيان/ تمرّد
Stigma	علامة مميزة/ وصمة عار
Archeology	علم الآثار القديمة
Oncology	علم الأورام
Genealogy	علم السلائل أو الأنساب
Cybernetics	علم الضبط
Metallurgy	علم المعادن
Typolog	علم النماذج الشخصية
Chore	عمل روتيني يومي
Tumultuous	عنيف/ مضطرب
Fallout	الغبار الذرّي للتساقط
Heperbole	غلوّ/ إغراق
Interminable	غير متناهٍ
Amorphous	غير منظَّم/ لا شكل له
Interregnum	فترة انقطاع الحكم

Mosaic	فسيفساء
Yeoman	فلّاح صغير
Anarchy	فوضى/ فقدان الدولة
Caravan	قافلة من العربات
Condottiere	قائد المرتزقة
Decapitation	قطع الرأس
Caesar	قيصر
Infidel	كافر
Metohnymy	الكناية/ المجاز المرسل
Sacerdotium	كهنوتية/ الكهّان كوسطاء بين الإنسان والله
Amorphous	لا شكل له
Interminable	لا متناهٍ
Irretrievable	لا يستعاد
Enigma	لغز/ أحجية
Riddle	لغز/ أحجية

Napalm	مادة شديدة الالتهاب تستعمل في صنع القنابل
Pesticide	مادة مبيدة للذباب أو الجرذان أو الطحالب
Impasse	مأزق/ طريق مسدود
Ardent	متحمس
Ambivalent	متضارب
Eugenic	متعلق بتحسين النسل
Precarious	متقلقل/ خطر
Parable	مثل/ حكاية رمزية
Cluster	مجموعة/ عنقود
Anonymous	مجهول الاسم
Parady	محاكاة ساخرة
Annihilation	محق/ إبادة
Tribuna	محكمة
long Shoreman	محمِّل المراكب ومفرغها
Hub	محور

Tribune	مدافع عن حقوق الشعب/ منبر
Improvise	مرتَجل
Think tank	مركز بحوث
Manor	مزرعة/ عزبة
Ominous	مشؤوم/ منذر بسوء
Guise	مظهر
Façade	مظهر خارجي
Façade	مظهر كاذب
Pension	معاش متقاعد
Tenet	معتقد
Node	مفصل
Agitprop	مكتب التهييج والدعاية
Machination	مكيدة/ كيد
propitious	ملائم/ مبشِّر بالخير
Basilica	ملكي
Empire	مملكة/ إمبراطورية

Lethal	مميت/ مهلك
Beacon	منارة
Catapult	منجنيق
Centrifugal	مندفع بعيداً عن المركز
Centripetal	مندفع نحو المركز
Demise	موت
Provlivity	ميل/ نزعة
Skyscraper	ناطحة سحاب
Node	نقطة التقاء
Paradigm	نموذج
Abyss	هاوية/ جهنم
Exodus	هجرة جماعية
Rout	هزيمة منكرة
Amerindian	هندي أميركي
Pandemic	وباء
Idolatry	وثنية

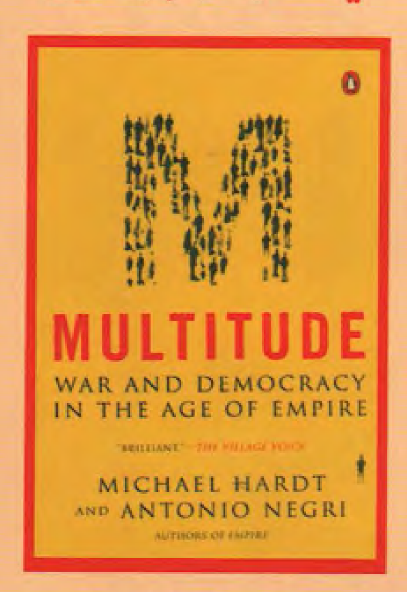
Exuberance	وفرة/ غزارة
Nascent	وليد/ ناشئ
Adjudicate	يحكم قضائياً
Thwart	يخذل/ يحبط
Hoard	يخزن/ يدَّخر
Strangle	يخنق/ يشنق
Buttress	يدعم
Counterfeit	يزوِّر/ يزيّف
Collaborate	يشترك/ يتعاون مع
Ratify	يصادق على
Exempt	يعفي من واجب
Thwart	يعوق
Usurp	يغتصب (العرش)
Demystify	يوضح

الفهرس

-هـ-

الجمهور

الحرب والديمقراطية في عصر الإمبراطورية



- أصول المعرفة العلمية
- ثقافة علمية معاصرة
- فلسفة
- علوم إنسانية واجتماعية
- تقنيات وعلوم تطبيقية
- آداب وفنون
- لسانيات ومعاجم

تاريخ المجتمع هو تاريخ صراعات طبقية مرتبط بمراحل تاريخية معينة من تطوّر الإنتاج. وقد أدى صراع الطبقات إلى دكتاتورية البروليتاريا، التي تُعتبر مرحلة انتقالية لإزالة الطبقات ونشوء المجتمع اللاطبقي. فما هو الجمهور؟ هو، من الناحية السلبية، عالم مقطوع الرأس، ومن الناحية الإيجابية، هو «الوجهة الداخلية، وهو ذاتٌ اجتماعية متعدِّدة، لا يقوم تركيبه وعمله على هُويّة أو وحدة. هكذا تطرق الكتاب للجمهور والديمقراطية والحرب والسلام والصراعات الاقتصادية حول وسائل الإنتاج». أما علاقة الجمهور بالديمقراطية الحقّة فيعبر عنها بـ «خلق الجمهور، وإبداعه في الشبكات، وقدرته على اتخاذ القرارات المشتركة، لجعل الديمقراطية ممكنة». كما ناقش الكتاب بصورة غير ملتبسة، كيفية ضبط علاقات الجمهور بالأخلاق أو التربية الأخلاقية. هذه باختصار أهم الأفكار التي يمكن اعتبارها نقداً قوياً لما آلت إليه الماركسية وأحزابها، خاصة انخراطها في عمليات الحكم أحياناً، واعترافها بالدول القائمة التي هوت عليها مطرقة المؤلفين بقوة نيتشويّة لا تُبقي ولا تَذرْ.

• **مايكل هارت**: باحث نظري أدبي أميركي وفيلسوف سياسي. من أشهر مؤلفاته: **الإمبراطورية** (*Empire*) الذي شاركه في تأليفه أنطونيو نيغري.

• **أنطونيو نيغري**: عالم اجتماع وفيلسوف سياسي إيطالي ماركسي. من أشهر مؤلفاته: **الإمبراطورية** (*Empire*)، إضافةً إلى كتاب **سبينوزا** (*Spinoza*). ألّف معظم كتبه عندما كان قابعاً بين جدران السجون بسبب مواقفه السياسية.

• **حيدر حاج اسماعيل**: أستاذ الفلسفة سابقاً في جامعة أوهايو في الولايات المتحدة الأميركية وفي جامعة بيروت العربية، وهو حالياً أستاذ الترجمة في الجامعة الأميركية للعلوم والتكنولوجيا.



المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 36 دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-434-061-5

